أبوعبدالرحمن بن عقيل الظاهري

ساحة الملوك

الجزء الأول

١٣٩٤ هـ

أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري

ساحة الملوك

الجزء الأول

١٣٩٤ هـ

الاهداء

الحمد لله رب العالمين — وصلى الله على محمد

إلى كل من عايش هـذه السطور مؤيداً أو معارضا أو متوقفاً : أعيد طبع هذه المقالات التى نشرتها الجرائد . . وأرجو أن يكون فيها من القربة إلى الله ما نلتمس به الثواب والأجر .

وأرجو أن يكون ثوابها لأبى عبد الرحمن ولوالديه ولشيخه أبى محمد ابن حزم .

والله يجزى على القليل كثيراً .

ورحمة الله أوسع .

أبو عبد الرحمن
٢٣ / ٧ / ١٣٩٤

توطئــــة

لى مع ما نشرته الجرائد قصــة .. ذكرتها فى صدر الضميمة الأولى : نظرات لاهثة .. ونظرات لاهية ! وهذه ضميمة أخرى سميتها (ساحة الملوك) .. لأنك تجد قطعة الذهب مع نواة التمر .

أصون الساحة بهذا الـكتاب لأن جد الظاهريين العابث وعبثهم الجاد كان عزيزاً منذ نعى الناس ابن حزم منذ ألف سنة تقريبا .

فان رضيت فذلك ثقتى المسبقة برضك ، إذ لولا ذاك ما أعدت طبع هذه النتف .

وان تـكن الأخرى فأنت المسئول عن العيب .. لأنها نشرت . بالصحف على مسمع منك .. فسكت .. وقد يعزى لساكت قول ...

فى بعض الاحيان !

ابو عبد الرحمن
٢٢ / ٧ / ١٣٩٤

حتمية الإعدام في القصاص (١)

تطبيق العقوبة الشرعية من لوازم الإيمان :

المؤمنون بوجود الله لا بد أن يؤمنوا بصدقه ، وبمعقولية شرعه : لأن من لوازم الايمان بالله : اليقين التام بأن هذا الوجود (بما فيه) خلق الله . . وخالق الخلق أولى بتنظيم حياتهم ، لأنه أعلم بما يصلحهم (بحكم أنه خالقهم) . . وبحكم أنه موجد الحقيقة ، وأن الخلق يكتشفونها . . وموجد الحقيقة أولى بالاتباع ممن يحاول اكتشافها .

وهو أحق - بحكم أن الكون ملك الله ، فكان أحق بتدبيره - .

أما من يؤمن بالله ولا يطبق شرعه فإيمانه مزيف ، لأن عدم التطبيق عصيان له وجحد لحقه في التدبير ، وشك في صحة ومعقولية شرعه ، وكل هذه مخرجة من الملة . . وطريقنا إلى شرع الله نصوص من الكتاب والسنة ، وهذه النصوص يدخلها النقد من ثلاثة وجوه لا رابع لها (بحكم القسمة العقلية) .

الوجه الأول : نقد النص من ناحية ثبوته عن الله .

الوجه الثاني : نقد النص من ناحية صحة دلالته .

الوجه الثالث : نقد مقتضى النص الذي صح ثبوته وصحت دلالته .

---

(١) نشرت بالبلاد عدد ٣٨٦٨ في ١٣٩١/٩/١٦ هـ . ونشرت بعد ذلك في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية .

والوجهان الأولان واجبان على المجتهد لا يعذر بعدم تمحيصهما مع قدرته .. والوجه الثالث . . كفر سافر ، لأن النص إذا صح ثبوتاً ودلالة فلا يسع المسلم إلا تطبيقه . . فإن توقف فلا يخلو من أن يكون معانداً أو شاكا فى صدق ربه ، أو متهماً دينه بالسهو والنقص ، مجهلا له . وكل واحد من هذه الأمور مبيح للدم ، مخرج من الملة .

والعقوبة الشرعيـة من المسائل التى جاءت بنصوص صحيحة الثبوت والدلالة ، إذا توقف فيها مؤمن بالله لم نزد على مجادلته بقولنا : قال الله ، وقال رسوله ، بالنص الصحيح الدلالة والثبوت . . فإن كان مؤمناً حقاً انصاع وانقاد لأمر ربه وقلبه واجف .

أما الملحدون فلا ينقادون لشرع الله ، لأنهم لا يؤمنون بالله ، والايمان بشرعه فرع من الايمان به .

وهؤلاء يغالطون المؤمنين بحجج العقول فى إلغاء العقوبة ، ولا يمانى بأن شرع الله شرع من خلق الحقيقة دلفت إلى هذا النقاش العقلى لكل من ينكر العقوبة الشرعية . . وأنا على يقين بأن للمسلم من وضوح الحجة ما يختال به على كل الأفكار المتعفنة وان ارتادت الجامعات الأجنبية وتباهت بالمؤهلات العالية .

والسر فى ذلك : أن المسلم ينصر حقاً ، والحق عملاق فى كل مطرح .

ولتحرير موضوع البحث أحب لفت الانتباه إلى أن العقوبة الشرعية متنوعة من حيثيات كثيرة . . وهذا اللقاء لا يتسع لنقاش لاهث مع كل حيثية ، فآثرت أن أذكر المنهج العقلى العام فى الشريعة لحماية المجتمع من الجريمة . . ثم أطيل

النفس مع نوع واحد هو موضوع القصاص فى النفس . وليلاحظ أن منهج من سيبحث معقولية العقوبة الشرعية عليه أن يلاحظ المفارقة بين أمرين :

احدهما : نوعية العقوبة (فى كميتها وكيفيتها) .

وثانيهما : العقوبة فى ذاتها .

فأما نوع العقوبة ــ كمية وكيفية ــ فلا نبحث معقوليته بالحكمة المنبعثة وإنما نثبتها بايراد البراهين الدالة على وجود الله وكماله ووحدانيته . فاذا تقررت حقيقة الايمان ، فليقل المؤمن : ان الحق الواحد الكامل أمرنى بأن أجلد الزانى غير المحصن مائة جلدة . . أما كونه لم يأمرنى بتسعين أو بمائة وعشر فذلك محض إرادة الله وتعبده إيانا لا يحق لنا أن نقدم بين يديه . . والقاعدة أن ما لا تظهر حكمته محمول على التعبد الخفى ، وبرهان التعبد هو برهان العقيدة . فإذا ظهرت الحكمة فلا بأس من الاستئناس بها ، فربما قال المجادل : لم جعل ربنا عقوبة المحصن الرجم ولم يجعلها ضربة بالسيف ؟ . . هنا قد تلوح الحكمة فيقول المسلم : لغرض تعميم العذاب على الجسم الذى تبددت فيه شهوة الجماع الحرام . . وربما قال المجادل : لم كان هذا التهديد بالرجم ولم لم يكن بالوخز بالإبر ؟

وربما قال المؤمن : أن الوخز بالإبر ميتة بطيئة ، والعذاب فيها أشد فنا فى مقصد الشارع . وسواء أحصلت القناعة وانقطع النزاع أم لم يحصل ولم ينقطع فلا يجوز للمؤمن أن يركن إلى الحكمة المظنونة فى تحديد الكمية والكيفية وإنما يمتثل باطلاق . . وليصر فى المجادلة على جانب التعبد وبرهانه هو برهان العقيدة .

أما العقوبة من حيث أنها عقوبة فتثبت بالنقاش العقلى المجرد ، فإذا ثبتت فى ذاتها فلن يتم تنفيذها حتى يعرف تقديرها كمية وكيفية . . ومن هنا يلتفت المسلم مرة ثانية إلى مسألة العقيدة يدلل على كمال الله وألوهيته ليصل إلى نتيجة : أن اختيار خالق الخالق أولى لنا من اختيارنا لأن شرع الله مبرأ من السهو والجهل والنقص .

أما البشر فهم الساهون اللاهون مهما بلغ عرهم ، فهم محكومون بزمانهم ومكانهم وشهواتهم .

وأن لعقوبة الاعدام أحكاماً فقهية كثيرة تتعلق بالقصد وعدمه وبكيفية الاستيفاء ، وبمن له حق الاستيفاء . . إلى آخر تلك الأحكام ، فلن نمس منها إلا جانب حتمية العقوبة ووجوب تطبيقها .

المنهج العقلى العام فى الشريعة لحماية المجتمع من الجريمة :

يلاحظ أن العقوبة مرتبة على جريمة بعينها ، ولكن الفاحص يدرك أن الجريمة فوق مستوى العقوبة ، لأن الجريمة سلسلة مخالفات شرعية فجاءت العقوبة حداً فاصلا . خذ مثال ذلك : القتل ينجم عن شهوة غضبية فى الجبلة البشرية ، وقد هذبت النصوص هذه الشهوة الغضبية بالحث على الحلم ومكارم الأخلاق والمسامحة والرحمة وتجنب هوشة الأسواق والنهى عن الممازحة بالسلاح وتهديد القاتل بالخلود فى النار . والنهى عما يفقد الوعى من المخدرات ومن سورة الغضب الطائشة ، والنهى عن مسببات النزاع كالقمار وبيوع الغرر . . ثم جاءت المقاصة فى القتل حداً فاصلا بعد تخطى كل هذه الحجز .

وكل هذه الأجواء الشرعية يقتضيها العقل ولا يستحسن غيرها . وخذ هذا الجو من تلك الأجواء الشرعية .

قال تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتـــل مؤمناً إلا خطأ » وقال :
« ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً » .

وقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — (كما فى صحيح البخارى) :
« لا يزال المؤمن فى فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً » .

وقال صلى الله عليه وسلم (كما فى صحيح البخارى أيضاً) : « إن من ورطات الأمور التى لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله » .

وخذ مثلا آخر لذلك المنهج العقلى العام من جريمة الزنى فإنها تنجم عن شهوة بهيمية فى الجبلة البشرية ، وقد هذبت النصوص هذه الشهوة بالأمر بغض البصر والسمو بالغريزة والتأكيد على من يجد الطول بأن يتزوج والعزم على المؤمنات بأن يسترن زينتهن وبالنهى عن دخول البيوت بغير إذن وبالأمر بخفض الصوت . . ولم يوجب الحد إلا بشروط لا تتوافر إلا إذا كان السفاح علناً ، فجاء الحد حكما عازما جازما بعد تخطى كل هذه الحجز .

فالجد فى نوافل هذا الدين ترويض على عزائمه .

فصح أن العقوبة الشرعية جاءت بعد تخطى عدد من الحدود والتعليمات الشرعية ، وصح أنه لولا ذلك التخطى المتتابع لما كانت هذه الجريمة .

ومن المسلم به أن المعاصى يجر بعضها بعضاً ، وأن الادمان على الصغائر يجر إلى الكبائر ، والذين يتعاظمون العقوبة العادلة (لمرض قلوبهم) تصغر فى أعينهم الجريمة التى هى جريمة بنت جريمة ، وهذا ما لاحظه رسول الله صلى الله عليه وسلم

فى قوله : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » .

شبه منكرى الاعدام :

تعلق نفاة المقاصة فى النفس من القانونيين بأمور أهش من الخروع . فقالوا: ان القتل قسوة ووحشية . . وأن أمور الناس يجب أن تقوم على الرحمة والعطف . . . وقالوا : أن القتل مقاصة لا تردع لأنه يموت المجرم ولا تموت الجريمة . ولأن الاعدام لا يخيف من لا يعرف أنه سيقتل إذا قتل .

وقالوا : أن الاعدام يفقد المجتمع نفسين .

وقالوا : أن المجرم غير مسئول عن إجرامه . . وإنما تقع المسئولية على البيئة التى نشأ فيها من أمور وراثية وظروف حياتية .

قال أبو عبد الرحمن الظاهرى — رضى الله عنه : ندمغ هذه الفلسفة المريضة ونناقشها من ثلاثة وعشرين وجهاً وهى كالتالى :

الاول : أننا لا نمارى فى وجوب وضرورة الرحمة وإنما يرحم الله من عباده الرحماء ، ولكن الرحمة لا تفسر بتعطيل العقوبة ، وإنما تفسر برحمة الجماهير والضعفاء والمساكين والآمنين المعصومة دماؤهم .. فإذا لم نردع المجرمين بالعقوبة فإنما نجنى على المجتمع فى الاخلال بحماية أمنه ونظامه .

الثانى: أن تعطيل العقوبة ظلم للمجنى عليه والرحمة أن نمسح دمعة أوليائه بتطبيق العقوبة على الجانى .

والأمة الصالحة هى التى لا يضيع الحق بينها . . فصح بهذين الوجهين : أن

رحمة يترتب عليها ظلم المجتمع وظلم المجنى عليهم وتأييد الظالم على ظلمه (بحجة الرحمة) تعتبر نكسة فكرية . وأظلم الناس من ظلم الناس للناس .

والرحمة رقة عاطفية فلا تمنع المسلم من رحمة جان مسلم ينفذ فيه حكم الإعدام فيستغفر له ويرجو الله أن يجعل ذلك طهرة له ويشفق على إخوانه المسلمين من تكرر هذا المنظر . . ولكن لا يجوز أن تتعدى هذه الرحمة إلى تعطيل الحد .

وهذا ما لفت إليه القرآن الكريم فى عقوبة الزنى فى قوله تعالى : « ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله » .

الثالث : أن رحمة الجانى رحمة تحول دون معاقبته وضع للأمور فى غير موضعها .

لأن رحمة الجانى إن كانت خيراً يعارضها مفسدة الإخلال بالأمن ومفسدة تضييع الحق، ومفسدة عصيان الشرع المؤيد بنظر العقل . . . ومن بدائه العقول . إن المصلحة تعطل إذا عارضتها مفسدة أرجح منها وقلنا : قد تكون رحمة الجانى خيراً لأنه لا يوجد أى شىء يتمحض للخير أو الشر .

الرابع : أنه لا يملك رحمة الجانى — رحمة تحول دون أخذ الحق منه — إلا من يملك الحق وهو المجنى عليه أو وليه . . فالولى مأمور بالرحمة والصفح فهذه الرحمة ليست من حق القانون ، ولا من حق السلطان ، ولا حق المجتمع .

الخامس : أن رحمة الجانى - بتعطيل العقوبة — تأييد للجناية . . فاهدار

دم معصوم على يد سفاح آثم (بحكم القانون) اشتراك مباشر فى الاثم : لأن من المشاركة التأييد .

السادس : أن تعطيل العقوبة الشرعية تشجيع للجريمة بطريق غير مباشر (من وجه آخر) لأن أولياء القتيل لا يصبرون على مضض ، ولأن السبيل أمام كل مجرم ممهد (ما دام أنه يضمن حياته) .

السابع : ان تنفيذ العقوبة فى الجانى جار على قاعدة منطقية تؤمن بها كل العقول ، وهى أن الجزاء من جنس العمل فلا ظلم ولا تفريط فى مقاصة عادلة ومحاصة دقيقة .

الثامن : أن أصدق البراهين ما جرب . . والتجربة دلت على أن العقوبات ضرورة حتمية لحفظ النفس . . ويزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

ولم تقع الفوضى وتهدر الدماء، وتتألب اللصوص إلا فى مجتمع انفصلت فيه سلطة القانون عن واقع المجتمع .

التاسع : أنه من الأفضل ألا يخسر المجتمع أى نفس فى غير جهاد مقدس ، ولهذا المبدأ حرص الإسلام على عصمة الدماء ولا ريب أن استحياء الجانى هلاك لنفوس كثيرة ، وهذه من بدائه القرآن فى نصه : ولكم فى القصاص حياة .

العاشر : أن استحياء الجانى مبنى على الرغبة فى تكثير سواد المجتمع بألا يخسر نفسين ، ولكن الثابت عقلا أن المجتمع يخسر نفوساً كثيرة باستحياء الآثمين . . والقاتل بغير حق يجب أن يستشفى المجتمع باستئصاله لأنه عضو غير صالح .

الحادى عشر : أن القاتل حرم غيره الحياة فليحرم الحياة مثله ، فهذا حق

لا تسقطه الرغبة فى تكثير سواد المجتمع . . ولا مجال للمعارضة بين حق واجب وأمر مستحسن .

الثانى عشر : أن تعطيل العقوبة قائم على مثالية موهومة تستبشع منظر القتل .

ونحن نقول : أن سر المعقولية فى بشاعة العقوبة . . ونقول (مرة أخرى) ان الجريمة أبشع ، ولابد للإنسانية من سيف يحميها .

ولولا بشاعة العقوبة ما ارتدعت النفوس .

ولم يأمر الله بحضور طائفة من المؤمنين إلا لإحياء الحدود وإعلانها لترتدع النفوس التى تستبشع منظر السيف فى خبطته .

الثالث عشر : أن الناس ليسوا فى جملتهم على مستوى المسئولية بحيث نتركهم لمثالية موهومة ، فقد اقتضت حكمة الله (كما هو معاين) أن فى المجتمع نفوسا شريرة لا يردعها خوف من الله فى يوم مؤجل ولا حياء من المجتمع ، فلا ترتدع ألا بعقوبة عاجلة منظورة . . وردعها بالقتل يعنى عصمة المجتمع من شرها .

الرابع عشر : ان الجريمة ظلم والعقوبة مجازاة وردع ومقاصة ، ولا يستحسن العقل غير هذا .

الخامس عشر : أن المبدأ العادل والقانون الفكرى الصحيح الذى تجمع عليه كل العقول السليمة أن يكون المجرم مسئولا عن إجرامه ، وهذه المسئولية تستوجب عقوبة معينة إلا أنها تسقط أو تنقص أو تخف لأمر يتعلق بارتباط

المجرم بجريمته ، وذلك الرباط هو (قصد الجريمة بغير حق) . . ولسنا نطل على هذا الرباط من زاوية الوراثة والبيئة بإجمال بل نطل مع الزاوية التى لها تأثير فى القصد ، فالمجنون يحجز ولا يقتل لأنه غير قاصد ، أو قل : لأن قصده غير معتبر . . ومن أراد أن يرمى صيدا مباحا فأصاب آدميا معصوم الدم غير قاصد قتله ، فلا يعدم ، لأنه غير متعمد الجريمة . . ومن ضرب آخر بعصا فمات لم يعدم ، لأن العصا فى العادة والعرف لا تقتل .

والتعدى بآلة لا تقتل غالبا دليل قطعى على عدم قصد الجريمة إلا أن يوجد ما ينافى هذا القصد ، كأن يكرر ضربه وهو مريض ، أو يعيد الضرب فى مقتل . . إلى آخر ما هنالك من جزئيات وتحفظات ومقارنات دقيقة تحفل بها كتب الفروع .

السادس عشر : ان الذين لديهم أمور وراثية كتوتر الأعصاب أو سوء التربية أو بؤس الحياة لا تغتفر جريمتهم ما دام أنهم يخططون للجريمة بتنظيم قاطع على ذكائهم وتعمدهم ، وما داموا يعرفون أنهم بالجريمة يحرمون أخا لهم حظه من الحياة ويتركون أولاده للبؤس والشقاء .

فنحن بين أمرين : هما القصد ، والحافز على القصد . . فلا نقتل إلا القاصد ولا نغتفر من الحوافز إلا ما كان حقا . . فالبائس الذى يقتل تاجراً ليأخذ ماله لا يبرر جريمته أنه بائس فى حياته ، لأن بؤسه ليس حقا متعينا على التاجر . . وإنما البؤس والبحبحة قسمة من جعل هذا أصم وهذا أعرج وهذا أعمى وهذا قوى البنية مكتمل الخلقة جميل الطلعة مبسوط الرزق مشروح الخاطر .

والحشاش الذى يقتل محادثاً لأدنى مجادلة لا يغفر جريمته توتر أعصابه

الأمر واحد شاهدناه وعايناه وهو أن هذا الصنف من الناس كثيرون ، ولكنهم ضبطوا أعصابهم على رغمهم لأن العدالة لا ترحم وسيوف الله مصلتة . . . وما هذه القوة من جنود وسيوف وحشود إلا سلطان الولى الضعيف . .

أو لم يقل سبحانه : « فقد جعلنا لوليه سلطاناً » .

ولهذا لو أخذنا بما يسمونه وراثة وبيئة وسلطة وسوء تربية وحرماناً لما وجد على ظهر هذه المعمورة مجرم مدان ، ولأصبح المجرمون جميعهم بريئين .

السابع عشر : ان البائس يتعجل بؤس غيره لينعم مكانه ، فالعدل أن يعامل بنقيض قصده والعدل ألا تعالج بؤساً ببؤس ولا ريب أن اسقاط حكم الإعدام هنا تبرير للجريمة . . وهذا التبرير يعنى ذلك العلاج المرفوض عقلا .

الثامن عشر : ان تعليل حكم الاعدام بالردع اقتصار على جزئية من العلة فإننا نقول : الاعدام ضرورة للردع ،وعلى فرض أنه لا ردع (وذلك باطل بيقين) فلا يسقط حكمه ، لأنه حق طرف معين لا يسقط إلا برضاه . . .

فالحق حق واجب لذاته لا لغيره . . ونقول : ان الإعدام لا يقضى على الجريمة لأننا آيسون من مجتمع مثالى ملائكى لا يجرم ولا يخطىء ، ولكننا نؤمن بأن المجرمين يقلون فلنطاردهم .

ولا ريب أنه بقلة المجرمين تقل الجريمة لبديهة : أن لا جريمة بدون مجرم ، ولبديهة أن ما لا يدرك كله لا يترك كله ، ولبديهة أننا نملك السبب ولا نملك ما يتسبب عنه ، إلا أن هذا السبب ناجح فى الغالب ، فلا يجوز لنا (عقلا) أن نترك ما نملكه لشىء لا نملكه ، كما لا يجوز أن نترك أمراً ناجحاً لأن هناك احتمالا مرجوحاً وإلا كانت نكسة فكرية .

التاسع عشر: أن قولهم مطاردة المجرم لا تقضي على كل جريمة منبثق من القول بعدم جدوى الأسباب، وهذه نكسة كما قلت .

ومن ناحية ثانية فذلك القول كلام مجمل لأن المجتمع الذي يسود فيه نظام الإعدام بحق يقضي قضاء مبرما على الإجرام الجماعي لأنه الحوافز . . وقلما وجد من يرتكب جريمة القتل إلا لحافز قوي جاء نتيجة لسوء تصرف المقتول .

فصح بيقين أن مطاردة المجرم تقضي على شكل مروع من أشكال الجريمة .

العشرون : أن حصول الردع بالعقوبة أمر مجرب — كما بينته آنفاً — وإنما غلط النافون بظنهم أن الناس كلهم لا يرتدعون بالعقوبة ، وغلط المثبتون بظنهم أن الناس كلهم يرتدعون بالعقوبة .

ومذهبي : أنه يحصل ردع ، والمرتدعون هم الجمهور ، بيد أن من كتب الله لهم الشقاء لا يعتبرون بعقوبة غيرهم فيرتدعون .

قال أبو عبد الرحمن : فهي ثلاثة أمور : ارتداع بالجملة ، وهذا لا يحصل ، ولو حصل لكان خيراً كثيراً ، وعدم إرتداع بالجملة ، إلا أن التجربة أثبتت إرتداع الكثيرين .

وارتداع ولكن ليس بالجملة . . ولا ريب أن ارتداعاً ليس بالجملة خير من عدم ارتداع بالجملة .

والشاهد على هذا أن الجريمة في المملكة العربية السعودية عام ١٣٩١ هـ ليست كالجريمة في النصف الأول من القرن الرابع عشر للهجرة من ناحية كميتها وكيفيتها .

فإن قالوا : هذا عامل الحضارة ، قلنا : كذبتم ولكنكم لأن جريمة النصف الأول من القرن الرابع عشر في بلادنا هي الجريمة ذاتها (كما وكيفية) عام ١٣٩١ هـ في البلاد التي هي أكثر منا انسياقا للمدنية .

الحادي والعشرون: ان الاجرام هو الاجرام إن لم ينتج عنه ارتداع سفاح آخر فإن المجتمع على أقل تقدير تفادى شراً ، فتقليل السفاحين مصلحة ماثلة إن تعذر ارتداع كل السفاحين . . . وهذا غير أحد الوجوه الآنفة الذكر لأن ذلك الوجه عن تقليل المجرمين من ناحية القضاء عليهم فيستريح المجتمع من شرهم . . وذلك من ناحية اعتبار بعضهم وارتداعه .

الثاني والعشرون : ان قول الاسكندنافيين : عملية الاعدام لن تحقق العبرة ما دام الاعدام لن يخيف من لا يعرف أنه سيقتل فيه مغالطتان :

أولاهما : ان الجهل بالقانون لا يبرر تعطيله ، وليست معالجة الجهل بالقانون في تعطيله بل لابد من اشاعته . . ولا ريب أن الانتصاف للدماء المراقة في كل جمعة على رؤوس الاشهاد سينبه كل من لا يعرف لأن يعرف وليس يخفى اليوم إلا ما لا يكون .

واخراهما : ان من لا يعرف أنه سيقتل إذا قتل يعرف بيقين — ان القتل جريمة ويعرف بعقله (إن لم يكن ذا دين) ان الجزاء من جنس العمل .

الثالث والعشرون : ان للاعدام مبرراً غير مجرد تحقيق العبرة ، وغير مجرد تعيين الحق ، وهو إشاعة العدل ، فلن تطبق العدالة اهدار الدماء ، وان تطبق العقول الصحيحة جفنها على حياة سفاح تقوم على اهدار دم معصوم .

التاسع عشر : أن قولهم مطاردة المجرم لا تقضي على كل جريمة منبثق من القول بعدم جدوى الأسباب ، وهذه نكسة كما قلت .

ومن ناحية ثانية فذلك القول كلام مجمل لأن المجتمع الذى يسود فيه نظام الإعدام بحق يقضي قضاء مبرما على الإجرام الجماعي لأتفه الحوافز . . وقلما وجد من يرتكب جريمة القتل إلا لحافز قوى جاء نتيجة لسوء تصرف المقتول .

فصح بيقين أن مطاردة المجرم تقضي على شكل مروع من أشكال الجريمة .

العشرون : أن حصول الردع بالعقوبة أمر مجرب — كما بينته آنفاً — وإنما غلط النافون بظنهم أن الناس كلهم لا يرتدعون بالعقوبة ، وغلط المثبتون بظنهم أن الناس كلهم يرتدعون بالعقوبة .

ومذهبي : أنه يحصل ردع ، والمرتدعون هم الجمهور ، بيد أن من كتب الله لهم الشقاء لا يعتبرون بعقوبة غيرهم فيرتدعون .

قال أبو عبد الرحمن : فهي ثلاثة أمور : ارتداع بالجملة ، وهذا لا يحصل ، ولو حصل لكان خيراً كثيراً ، وعدم إرتداع بالجملة ، إلا أن التجربة أثبتت إرتداع الكثيرين .

وارتداع ولكن ليس بالجملة . . ولا ريب أن ارتداعاً ليس بالجملة خير من عدم ارتداع بالجملة .

والشاهد على هذا أن الجريمة في المملكة العربية السعودية عام ١٣٩١ هـ ليست كالجريمة في النصف الأول من القرن الرابع عشر للهجرة من ناحية كميتها وكيفيتها .

فإن قالوا : هذا عامل الحضارة ، قلنا : كذبتم ولفكتم لأن جريمة النصف الأول من القرن الرابع عشر في بلادنا هي الجريمة ذاتها (كما وكيفية) عام ١٣٩١ ﻫ في البلاد التي هي أكثر منا انسياقا للمدنية .

الحادي والعشرون: ان الاجرام هو الاجرام إن لم ينتج عنه ارتداع سفاح آخر فإن المجتمع على أقل تقدير تفادى شراً ، فتقليل السفاحين مصلحة ماثلة إن تعذر ارتداع كل السفاحين . . . وهذا غير أحد الوجوه الآنفة الذكر لأن ذلك الوجه عن تقليل المجرمين من ناحية القضاء عليهم فيستريح المجتمع من شرهم . . وذلك من ناحية اعتبار بعضهم وارتداعه .

الثاني والعشرون : ان قول الاسكندنافيين : عملية الاعدام لن تحقق العبرة ما دام الاعدام لن يخيف من لا يعرف أنه سيقتل فيه مغالطتان :

أولاهما : ان الجهل بالقانون لا يبرر تعطيله ، وليست معالجة الجهل بالقانون في تعطيله بل لابد من اشاعته . . ولا ريب أن الانقصاف للدماء المراقة في كل جمعة على رؤوس الاشهاد سينبه كل من لا يعرف لأن يعرف وليس يخفى اليوم إلا ما لا يكون .

واخراهما : ان من لا يعرف أنه سيقتل إذا قتل يعرف بيقين — ان القتل جريمة ويعرف بعقله (إن لم يكن ذا دين) ان الجزاء من جنس العمل .

الثالث والعشرون : ان للاعدام مبرراً غير مجرد تحقيق العبرة ، وغير مجرد تعيين الحق ، وهو إشاعة العدل ، فلن تطبق العدالة اهدار الدماء ، ولن تطبق العقول الصحيحة جفنها على حياة سفاح تقوم على اهدار دم معصوم .

وجوب العدالة فى التطبيق :

وبعد نقض فلسفتهم الرعناء فى تعطيل العقوبة أود ملاحظة أن العدالة فى التشريع ذات شقين .

عدالة النص فى حقيقة تشريعه ، لأنه من عند الله والله لا يقول إلا حقاً ، ولا يشرع إلا عدلا .

والعدالة فى تطبيقه : بأن يكون الحكم مطابقا لواقع القضية — بحكم اجتهاد القاضى وصلاح سريرته — وألا ننقص من الحد ، لأن الله أرحم منا ولا نزيد فيه ، لأن الله أحكم الحاكمين .

ونطبقه على أنفسنا فلا نحابى بحكم الله قريباً أو عظيما . . لحذار أن تدركنا خطة بنى إسرائيل . . وأقول هذا على مبدأ « يا أيها الذين آمنوا . . . . »

وليس الحيف فى تطبيق الحد الشرعى بأقل خطورة من تعطيله ، فالمعطل والجائر كلاهما آثم ظالم . . والعدالة قوام الملك .

وبعد فإن واقعنا العربى بحاجة إلى شباب يؤمن بالله ويقول عقب كل صلاة : اللهم أبرم لهذه الأمة أمر رشد يعز فيه أهل طاعتك ويذل فيه أهل معصيتك . . ويقول : اللهم أصلح ولاة أمورنا .

« الحكم بالقيافة والملحس والبصمات والكلاب المدربة »

مذهب الجمهور ، بما فيهم الظاهرية . يقوم على أحاديث غير قطعية الدلالة ، وعلى آثار لا تقوم بها الحجة .

هذه الأمور قرائن وليست بينات .

مذهب المالكية يقوم على فروق غير معتبرة شرعا .

مذهب أبى حنيفة ـ رحمه الله ـ فى هذه المسألة جلى مشرق . . وبه نأخذ .

الحديث عن قفو الآثار . . . والتعرف على الأنساب بهذه الأمور يدور على ناحيتين : ـ

احداهما : مشروعية العمل بهن .

اخراهما : بيان العمل المشروع فيهن .

فأما العمل بالقيافة فمشروع والأصل فيه استجلاب الرسول صلى الله عليه وسلم للمزنيين بالقيافة . . وكذلك حديث عائشة ـ رضى الله عنها ـ فى سرور النبى صلى الله عليه وسلم بقول القائف (مجزز المدلجى) .

وكلا الحديثين فى الصحيح ، وللبصمات وللكلاب المدربة حكم القافلة ، باعتبار إنهما قرائن وأمارات .

ونشترط أن تدل التجربة على صدق الكلاب . . وألا يجرب عليها كذب فى قيافتها .

أما الملحس ـ وما في حكمه من ساحر أو عراف وكل مستخدم للجن مهما كان اسمه فلا يجوز استخدامه ولا العمل بقوله .

وليس ذلك لأنه لا يفيد الظن الراجح .. وإنما ذلك لأن نبينا صلى الله عليه وسلم أمرنا ألا نسألهم وإلا نصدقهم .

وإما بيان العمل المشروع فى القيافة فعلى اعتبارين :

احداهما : اعتبار القيافة بينة يحكم بها .. وفى هذا الخلاف الذى سنورده .

ثانيهما : اعتبارها قرينة يتعين بها من تقام عليه الدعوى ـ ويترتب عليها مقتضيات التحقيق، من تعزيز وغيره .. ولا يحكم بمجردها فيما توقف على بينة معينة كالحدود ، فإن كان لا يشترط بينة معينة ، ولم توجد قرينة غير القيافة أو البصمة .. إلخ . فنى العمل بها خلاف ليس هذا مجاله .

وإنما هدفنا فى هذه الحلقة أن نقول أن القيافة فى هذا المكان بينة يحكم بها . أو قرينة فيها الخلاف المشهور .

ولا ريب أن (البصمة) عند العلماء بينة قطعية لعدم تماثل البصمات . ولكن الاحتمال ـ من ناحية الشرع ـ يدخل من جانب آخر وهو أنه قد تقع بصمة غير الجانى على محل الجناية ... لهذا كانت قرينة ولم تكن بينة فإن كانت البصمة توقيعاً وصح أن العلم يميز البصمة الارادية فهى بينة قاطعة . وهكذا كانت تعتبر فى القانون الوضعى .

(الحكم بالقيافة فى النسب)

أولا : مذهب الجمهور :

مذهب الإمام الشافعى وأحمد وجمهور العلماء من التابعين الحكم بالقيافة .
وقد تصدى لنصر مذهبهم الإمام ابن قيم الجوزية فى كتابة الممتع (الطرق الحكيمة) .

وقال حنبل سمعت أبا عبد الله ـ يعنى الإمام أحمد بن حنبل ـ قيل له : تحكم بالقيافة ؟ قال : نعم . . . لم يزل الناس على ذلك ، وقال الإمام الشافعى : أخبرنى عدد من أهل العلم من المدينة ومكة أدركوا الحكام يفتون بقول القيافة .

واشترط الجمهور ألا يعارضها أقوى منها كالفراش . . وأيمان اللعان .

ومدار الاستدلال على التالى :ـ

١ ـ حديث عائشة ـ رضى الله عنها ـ المتفق على صحته فى سرور النبى صلى الله عليه وسلم بإثبات القائف (مجزز) نسب أسامة بن زيد رضى الله عنهما .

قال ابن العربى : أنه الأصل فى الباب .

والشاهد فيه من ثلاثة وجوه :ـ

(أ) أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) سر بذلك ، وهو لا يسر بباطل . . فدل على أن الحاق القافة يفيد النسب .

(ب) قوله صلى الله عليه وسلم ألم ترأن مجززا قال كذا . . فهذا إقرار منه صلى الله عليه وسلم ورضى بقوله .

(جـ) قال الإمام الشافعى ـ رحمه الله ـ : ينبغى أن يكون فيه دلالة على أن القيافة علم . . ولو لم تكن علما لقال : لا تقل هذا لأنك أن أصبت فى شىء لم آمن عليك أن تخطىء فى غيره وفى خطئك قذف محصنة . . أو نفى نسب وما أقره إلا أنه رضيه ورآه علما .

قال أبو عبد الرحمن : الجواب من وجوه : ـ

أولهما : إننا لا نقول بأن حكم القيافة باطل . . وإنما نقول لا يحكم شرعا به فقد يهتدى القائف إلى صحة النسب بمعرفة الأشباه . . فيكون خبره حقا ، وليس بباطل . . إلا أن هذا الخبر الحق لم يحكم به الشرع لعدم ورود النص بذلك، إذا فليس كل ما لا يعتبر فى الإثبات الشرعى يكون باطلا . . وإنما نقول أنه غير معتبر شرعا .

ثانيهما : أن من القيافة حقا وباطلا . . فقد يخطىء القائف وتختلط عليه الأشباه إلا أن قيافة مجزز المدلجى من الحق . . . وكونها من الحق لا يعنى صدق كل قيافة .

ثالثهما : أن الواقفين عند مجرد سرور النبى صلى الله عليه وسلم يغفلون عن قصة الحديث وملابساته .

فمن المعلوم أن نسب أسامة ثبت بالفراش ، والمسلمون مقرون بذلك . . . ولم يكن إثبات نسبه ابتداء من قول القيافة . . إنما قدح الكفار فى نسبه من أبيه لكونه أسود وأبوه أبيض وهم يعتبرون حكم القيافة حجة فسر النبى صلى الله عليه وسلم لأن الحجة قامت عليهم من معتقدهم .

كما يسر بموافقة بعض أحكام أهل الكتاب لأحكام شرعية .

قال الإمام أبو جعفر الطحاوى ـ شيخ الحنفية ـ (إنما تعجب النبى صلى الله عليه وسلم من إصابة مجزز ، كما يتعجب من ظن الرجل الذى يصيب بظنه حقيقة الشىء الذى ظنه ولا يجب الحكم به) « أ. هـ » .

قال أبو عبد الرحمن : والنسب ثابت بالفراش بلا ريب ولو عارضه قول القائفين لكان الفراش هو المقدم . . فلما حصلت الموافقة سر الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك .

وقد احتج ابن قيم الجوزية على أن الحاق القيافة يفيد النسب بأن شهادتهم أزالت تهمة التشكيك فى نسبهم .

قال أبو عبد الرحمن : ونحن نقول ذلك أيضا . . . نقول : أن شهادة القائفين أزالت التهمة ، ولكنها لم تفد النسب لأن النسب ثابت قبل التهمة وبعدها عند الرسول (صلى الله عليه وسلم) والحجة فيما ثبت عند الرسول صلى الله عليه وسلم .

٢ — إن القيافة تفيد العلم ، لأن الله أجرى العادة بكون الولد نسخة أبيه ومعتمد القائف الشبه . وهذه الحقيقة ثابتة بالنصوص كحديث أم سلمة ـ وهو فى الصحيح ـ قالت : يارسول الله ـ أو تحتلم المرأة ؟ قال : (تربت يدك فبم يشبهها ولدها) .

فالقول بها حكم يستند إلى درك أمور خفية وظاهرة توجب للنفس سكونا . فوجب اعتباره كنقد الناقد وتقويم المقوم .

قال ابن قيم الجوزية : المقصود أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الشبه في لحوق النسب . . وهذا معتمد القائف لا معتمد له سواه .

قال أبو عبد الرحمن : الجواب من وجوه :

أولها : أننا لا نخالف في أن القيافة تفيد العلم ولكننا نخالف في كون ما تفيده من العلم معتبرا في الإثبات الشرعي .

ثانيها : أن ما تفيده من العلم من باب الظن فلا تعتبر إلا بنص شرعي ولو كان ما تفيده علما قطعيا لكانت معتبرة إلا إذا ورد نص بعدم اعتبارها .

جاء في (المعتصر من اختصر — ج ٢ ص ٤٦ — ٤٧) :

(لا ننكر أن مع القيافة علما ولكنه غير قطعي ، وإنما هو كعلم التجار بالسلع في معرفة أجناسها و لدأبها ويقول أحدهم هي من عمل فلان ، فكما لا يجوز أن يحكم بالسلعة المدعاة بشهادة من يشهد أنها من عمل فلان أحد لمن يدعيها بغير حضور منه لوقوفه على عمله إياها فكذلك لا يحكم بقول القيافة أنه من نطفته ، ويجوز لمن يقع في قلبه مثل ذلك أن يسر به .

وبالإجماع لا يحكم بقول القائف في قفو الآثار ، فكذا في الحاق النسب) .

ثالثها : أننا لا نماري في أن الله أجرى العادة بالشبه بين الأقارب وتميز الأسر بدمائها ولكننا نماري في اعتبار الشبه دليلا على ثبوت النسب من ناحية الشرع .

رابعها : أن قول ابن القيم : (والمقصود أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الشبه فى لحوق النسب) مجرد دعوى ، ليست نصاً ولا اشارة فى الحديث — وإنما فى حديث أم سلمة وما فى معناه : أن الله جعل الشبه بين الولد ووالديه . . وليس فى الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل الشبه عمدة فى اثبات النسب .

وكيف يكون عمدة والشبه يحصل بين الأباعد ؟

وخامسها : أننا لا نمارى فى كون الشبه معتمد القائف . . ولكننا نمارى فى كون الشبه دليلا شرعياً على الالحاق . . ونمارى فى اعتبار قول القائف دليلا شرعياً أيضاً .

وسادسها : أن قياس قول القائف على نقد الناقد وتقويم المقوم فى الإثبات الشرعى قياس مع الفارق لأمرين :

احدهما : أن أهل الخبرة يرجع لهم فى الأموال والعيوب والشجاج : الخ .. أما الأنساب فتلتمس فيما جعله الشرع طريقاً لاثباتها من عقد وإقرار . . الخ . . ولم نجد فى الشرع أن خبرة القيافة مما يرجع إليه فى النسب .

وثانيهما : أن معرفة أهل الخبرة فيما يعلمه السوقة من الناس بالتعلم أما القيافة ففيما يعلمه خاصة بالفراسة ولا يعرف بالتعلم ، ولهذا فقول أهل الخبرة قطعى ... وقول القائف ظنى .

٣ — حديث العرنيين أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث فى طلبهم كافة فأتى بهم قال ابن قيم الجوزية فدل على اعتبار القيافة والاعتماد عليها فى الجملة .

قال أبو عبد الرحمن : هذا حديث لا خلاف فى صحته وثبوته .. وليس فيه إلا مشروعية بعث القافة .. ولسنا فى هذا نخالف .. إنما نخالف فى الحكم بقول القائف إذا لم يوجد غيره ولم يعارضه أقوى منه .. كما نخالف فى اعتباره حجة فى ثبوت النسب .. والحديث لا يدل على ذلك لأن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث القافة فى طلب أناس معينين يعرفهم ولكنه لا يعرف مكانهم .. ولسنا نمارى فى اهتداء القافة بالأثر والشبه وإنما نمارى فى الحكم بالقيافة بمجردها والرسول صلى الله عليه وسلم لم ينفذ حكمه العادل فى العرنيين لمجرد قول القافة .

٤ — عدة آثار عن الصحابة — رضى الله عنهم — فيها الرجوع إلى القافة .
قال ابن قيم الجوزية بعد سياقها : هذه قضايا فى مظنة الشهرة فيكون اجماعاً .

قال أبو عبد الرحمن : الجواب فى وجوه :

أولها : أن الإجماع لا يكون بالنقل عن ستة من الصحابة .. وهذا المنقول بعضه غير قطعى الثبوت .. وبعضه غير قطعى الدلالة .

وثانيها : أن عدم نقل الخلاف ليس حجة وليس دليلا على الإجماع .

وثالثها : أنه لا حجة فى أحد دون الله ورسوله .

٥ — حديث المتلاعنين وقوله صلى الله عليه وسلم (إن جاءت به أكحل العينين سابغ الآليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سمحاء .. فجاءت كذلك .. فقال النبى صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله لكان لى ولها شأن .. رواه البخارى .

قال ابن القيم : فاعتبر النبي صلى الله عليه وسلم الشبه وجعله لمشبهه . . وإنما لم يلحقه به في الحكم للعان ، فهو سبب أقوى من الشبه .

قال أبو عبد الرحمن : هذا من أقوى حججهم ، لأننا نجزم بأنه لولا اللعان لحكم به لشريك لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله.. الخ .. وجوابنا من وجهين :

احداهما : أنه لولا اللعان لكان هناك بينة غير الشبه ، وهى شهادة الزوج .

وثانيهما : أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجتهد ولا يقر على خطأ . . ونحن ندرى بيقين أنه لولا اللعان لما وجب الحكم بمجرد الشبه بل لابد من نصاب الشهود على الزنا أو الاقرار . . فدل ذلك على أنه اجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقر عليه .

٦ — قال ابن قيم الجوزية أصول الشرع وقواعده والقياس الصحيح تقتضى اعتبار الشبه فى لحوق النسب . . وذكر من هذه الأصول أن الشارع متشوق إلى اتصال الانساب وعدم انقطاعها . . فاكتفى بأدنى الأسباب من شهادة المرأة الواحدة على الولادة والدعوى المجردة .

قال أبو عبد الرحمن : نظن أن التشوق إلى اتصال الانساب مقصد شرعى لأننا رأينا الشرع حريصاً على الاكتفاء بأدنى الأسباب إلا أننا لا نسلك من هذه الأسباب إلا ما دل عليه النص وليس الاثبات بالقيافة مما دل عليه النص .

٧ — الحديث الصحيح : ان رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم أن امرأتى ولدت غلاماً أسود فقال (هل لك من إبل ؟) قال نعم ، قال : (فما ألوانها ؟) قال : حمر ، قال : (هل فيها من أورق ؟) قال نعم ، ان فيها لورقا . . قال :

(فأنى لها ذلك ؟ قال : عسى أن يكون نزعه عرق ؟ قال : (وهذا عسى أن يكون نزعه عرق) . قال ابن القيم : فى هذا الحديث ما يدل على اعتبار الشبه فانه صلى الله عليه وسلم أحال عل نوع آخر من الشبه وهو نزع العرق . . وهذا الشبه أولى اقرته بالفراش .

قال ابو عبد الرحمن : فى هذا الاستدلال مغالطة ، لأنه لم يثبت بقول القيافة أنه نزعه عرق . . وأن الرسول صلى الله عليه وسلم افتى بذلك .

وإنما قابل رسول الله صلى الله عليه وسلم دعواهم بدعوى . . والحجة فى الفراش فقط .

ثانيا : مذهب المالكية :

المشهور عن الامام مالك — رحمه الله — ألا يحكم بقول القائف إلا فى أولاد الإماء ، لأن الأمة قد تكون بين جماعة فيطئونها فى طهر واحد فيتساورن فى الملك والوطء .

وليس احدهما بأقوى من الآخر .. أما الزوجة فلا تكون لرجلين فى حالة واحدة ، فلا يصح فيها فراشان مستويان ، وأيضاً ولد الحرة لا ينفى باللعان .. وولد الأمة ينتفى بغير لعان . والنفى بالقيافة إنما هو ضرب من الاجتهاد ، فلا ينتفى ولد الحرة من اليقين .

وفى رواية ابن وهب أن مالكا لا يفرق كالجمهور وهو اختيار اللخمى من المالكية قال ابن يونس . . وهو اقيس .

قال ابو عبد الرحمن بن عقيل : هذه فروق جيدة ولكنها غير مؤثرة لأن

دليل الجمهور حديث مجزز المدلجى . . وهو الأصل كما قال ابن العربى المالكى. ولا ريب أن أسامة رضى الله عنه — ابن حرة فمن أين خصصوا أبناء الإماء ؟

قال ابو عبد الرحمن : وأضيف إلى هذا أن رتبة الظن فى فراسة القائف لا تتفاوت بين ابن حرة وابن أمة .

ثالثا : مذهب ابى حنيفة :

مذهب أبى حنيفة والثورى واسحاق وسائر أهل الكوفة والعترة والزيدية أنه لا يعمل بالقيافة فى شىء .

وهذه أدلتهم :

(١) أحاديث فيها عدم الحكم بالشبه كحديث هل فيها من أورق ؟ وكحديث عبد بن زمعة . . وكحديث المتلاعنين . . وكل هذه الأحاديث قطعية الدلالة والثبوت .

وقد ردها ابن القيم بأنه وجد المقتضى وهو الشبه . . ولم ينتف المانع ، وهو الفراش وأيمان اللعان الخ .

قال ابو عبد الرحمن : هذا توجيه جيد يسقط استدلالهم بالأحاديث .

٢ — العمل بالقيافة تعويل على مجرد الشبه . . وقد يقع بين الأجانب وينتفى بين الأقارب .

قال ابو عبد الرحمن : هذا صحيح ولهذا فلا نحكم بالشبه إلا بنص يعتبره . ورد ابن القيم هذا الاستدلال بقوله :

الظاهر الأكثر خلاف ذلك وأن التخلف عن الدليل والعلامة الظاهرة فى النادر لا يخرجه عن أن يكون دليلا عند عدم معارضة ما يقاومه .

قال ابو عبد الرحمن : تخلف هذا الدليل بوجود الشبه فى لاباعد وعدم وجوده فى الأقرب وإن كان نادراً يترتب عليه الحكم بالنسب بين الاباعد . . فالغى هذا التخلف المؤثر اعتباره دليلا .

٣ — لو اثرت القيافة والشبه فى نتاج الادمى لأثر ذلك فى نتاج الحيوان . فكنا نحكم بالشبه فى ذلك كما نحكم به بين الآدميين ولا نعلم بذلك قائلا . أه .

قال ابو عبد الرحمن : هذا استدلال ساقط لأننا مقتنعون بالفروق الجيدة المؤثرة بين النتاجين التى استوعبها الامام ابن القيم .

٤ — الشبه الذى يعتمده القائف أمر محسوس فان ادركناه فالعبرة بما ادركناه لا بقول القائف . وان لم ندركه لم نصدق القائف . . لأنه يدعى امرا حسيا .

قال ابو عبد الرحمن : صحة وصدق فراسة القائفين المعتبرين دلت عليها التجربة . . ولسنا فى هذا نخالف بل نصدق ان القائف يدرك من الشبه ما لا تدركه العامة . . ولكننا نخالف فى أمرين :

أولهما : صحة دلالة هذا الشبه المدرك على النسب واقعيا .

ثانيهما : صحة دلالة هذا الشبه على النسب شرعا .

٥ — الإستلحاق يوجب اللحوق بالنسب . . وهو مقدم على الشبه مع ان الشبه اقوى من مجرد الدعوى . . فدل على أن الشبه غير معتبر .

ويجيب ابن القيم بالمنع من تقديم الاستلحاق على الشبه .

قال ابو عبد الرحمن : انما نبحث فى اعتبار الشبه أصلا للحكم فلو ثبت أنه اصل لم يسقطه ان يكون غيره اولى منه لدليل ما .

٦ — لو كانت طريقا شرعيا لما عدل عنها داود وسليمان — عليهما السلام . . الخ .

قال ابو عبد الرحمن : هذا شرع من قبلنا وليس بحجة .

٧ — حديث زيد بن ارقم فى حكم على رضى الله عنه — بين اثنين من اليمين وتأييد الرسول (صلى الله عليه وسلم) له الخ.

وقد صحح هذا الحديث امام الدنيا ابو محمد بن حزم وابى عليه ذلك الامام ابن قيم الجوزية .

قال ابو عبد الرحمن : على فرض صحة هذا الحديث فلا دليل فيه على عدم العمل بالقيافة . . لأن القافة لم يحكموا فى هذه القضية .

وبايجاز فالحديث غير قطعى الدلالة وغير قطعى الثبوت فلا ينهض فى ميدان الترجيح بين الأدلة .

٨ — ان القيافة من أحكام الجاهلية لحديث عائشة الصحيح عن المناكح فى الجاهلية . . وقال الطحاوى من أئمة الاحناف ويحى من أئمة الزيدية أن القيامة حكم منسوخ .

قال أبو عبد الرحمن : إبطال أمر فى الجاهلية لا يسمى اصطلاحا نسخا ، والصواب عندى أن يقال : اثبات النسب بالقافة صح النقل بأنه من أحكام

الجاهلية ولم يرد النص بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أثبت به النسب إلا مجرد الاقرار المفهوم من سروره صلى الله عليه وسلم بقول مجزز . . وقد بينا ما يعود إليه سروره صلى الله عليه وسلم .

كما ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يستدع مجززا حتى نقول أنه صلى الله عليه وسلم رجع للقافة فى إثبات النسب .

قال ابو عبد الرحمن : ما رددناه من أدلة الجمهور والمالكية وما استبقيناه من أدلة الحنفية هو دليلنا على أن القافة قرينة وليست بينة .

(فروع المسألة)

من فروع المسألة الخلاف هل القائف شاهد أم مخبر ، ولم نتعرض لهذا لأننا اعتبرنا القيافة قرينة . . فلا تأثير لذلك الخلاف . والقيافة خبرة ، ولكن ليس لها حكم الخبرات لأنها ظنية . . ومن فروع المسألة الاكتفاء بقائف واحد أو أكثر وهل نشترط عدالته ولم نخض فى هذا لأن المقصود خبرة القائف فإن كانت من عدل فهى قرينة قوية وأن كانت من فاسق فهى ضعيفة .

ومن فروع المسألة اشتراط بعض الشافعية أن يكون القائف مدلجيا ولم نحفل بهذا لضعفه ، وهنا نبين أن هذا الاشتراط مجرد دعوى ، وقد كان من بنى المصطلق قافة وهم من خزاعة . . وكان إياس بن معاوية قائفا وهو من مزينة وكان شريح القاضى قائفا وهو من كندة ، وقد قال الإمام أحمد بن حنبل : أهل الحجاز يعرفون ذلك ولم يخصه ببنى مدلج وإخراج يزيد بن هارون فى الفرائض بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب .. أن عمر رضى الله عنه ــ كان قائفا .

ومن فروع المسألة الخلاف : هل يثبت النسب بالقيافة . . وهل يكون لواحد أو أكثر ، وهل يعتمد القائف على العصبة ولم نخض فى هذا لأنه فرع مما لم يثبت عندنا .

ولم نخض فى مسألة الحلق الوالد بأمين أو رجلين معاً لأنها ليست مقصودة وإنما يهمنا هل يحكم فى هذه المسألة بالقافة فحسب .

(فائدة)

فى رواية عند البخارى فرأى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال : أن هذه الأقدام بعضها من بعض، قال الحافظ ابن حجر: فى هذه الزيادة رفع توهم من يقول : لعله حاباها بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون فى أسامة .

(البحث المترف)

مما يقتضيه الترف فى البحث تتبع فهارس المخطوطات والمطبوعات لمعرفة ما ألف من الكتب فى هذه المسائل .. وتتبع ما أمكن من كتب الفروع مطبوعة ومخطوطة لاستيعاب الأدلة والتعليلات والتاريخ لها . . وتلخيص الجديد فى هذا البحث واستيعاب النتائج العلمية عن البصمات وعن خبرة الكلاب والقافة . . ومعرفة عدد من القافة الموظفين فى الحكومة الإسلامية . . وتخريج حديث زيد بن أرقم وتخريج آثار الصحابة والمقارنة بالقوانين الوضعية .

نشرت بالدعوة عدد ٣٨٦ فى ٩٢/١٢/٢٥ .

المنفعة .. والانتفاع

التحليل الديكارتى : منهج فلسفى يراد تطبيقه . . وليس معضلة فلسفية يراد فهمها .

والغرض من التحليل الديكارتى : تفتيت المسألة إلى جزئياتها بواسطة القسمة العقلية . . والتحديق لاستجلاب الفروق الدقيقة . . لكى نعطى كل جزئية حكمها . فلا نقع فى أى أغلوطة (تعميم الحكم على مسائل غير متحدة) . . وأن التعميم والإجمال متاهة يضل فيها العباقرة .

قال أبو عبد الرحمن الحزمى ـ رضى الله عنه ـ ولدى فروق فقهية يفرح بها منهج ديكارت التحليلى : حول تصرف الملاك والمستأجرين .

فالتصرف موضوع يراد حكمه ، والقضاء فيه بإجمال متاهة . . بل لابد من التحليل الديكارتى فنقول :

الملك — من جهة محله — على أربعة أنحاء :

١ — ملك عين ومنفعة .

٢ — ملك بلا منفعة . . كالرقبى أو العمرى .

٣ - ملك منفعة بلا عين .

٤ — ملك انتفاع بلا منفعة ولا عين . .

(راجع قواعد ابن رجب ص ١٩٥ — ١٩٧ والأشباه والنظائر للسيوطى من ٣٢٦ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٥١ - ٣٥٢ إلا أنه لم ينكر

الانتفاع كما أن الإمام (أبا الوفاء على بن عقيل) فى كتابه الواضح فى أصول الفقه وابن الزغوانى فى كتابه : غرر البيان حكيا الإجماع عن الفقهاء على أن الله مالك الأعيان ومنافعها ورجح ذلك ابن تيمية .

(قواعد ابن رجب ص ١٩٥ — ١٩٦) .

وبناء على هذا منع شيخنا إمام الدنيا أبو محمد بن حزم تأجير الأرض . . وقال أنها ملك لله .

وقال أبو عبد الرحمن لا خلاف فى أن الله المالك المتصرف ولكن ملك العباد منحة من الله فالإضافة إليهم حقيقية والدليل على هذا أن الله استعمر عباده فى الأرض وفتح لهم أسباب الملك والتصرف المقيدة بإرادة الله الشرعية .

أما الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء فقد قسم الملك إلى — (ملك عين . . وملك منفعة . . وملك دين . .) المدخل الفقهى العام ج ١ (ص ٢٧٤ — ٢٧٥) .

قال أبو عبد الرحمن الظاهرى هذا خطأ فى جهة القسمة أعنى محل الحكم — من ناحية التكرار والنقص . . فأما التكرار فهو أنه جعل ملك الدين غير ملك العين والمنفعة .. والصواب أن ملك الدين لا يخلو من ملك منفعة أو عين.. فصار داخلا فيهما ، وليس قسما لهما ، واما النقص فهو أنه لم يذكر ملك الانتفاع .

قال أبو عبد الرحمن بناء على هذا التحليل فرق العلماء بين قسمى الانتفاع والمنفعة . راجع الفرق الثلاثين بكتاب الفروق للقرافى ج ١ ص ١٨٧ — ١٨٩ وبدائع الفوائد لابن قيم الجوزية ج ١ ص ٣ .

قال ابن القيم — تمليك المنفعة يملك به الانتفاع والمعاوضة ، وتمليك الانتفاع فقط .

وقال محمد على حسين المالكى أن تمليك الانتفاع عبارة عن الإذن للشخص فى أن يباشر هو بنفسه : قال أبو عبد الرحمن : كالبضع يملك الزوج الانتفاع به فقط .

وتمليك المنفعة إذن للشخص أن يباشر بنفسه أو يمكن غيره قال أبو عبد الرحمن كالدار المستأجرة له أن يسكنها وله أن يسكن غيره — مدة الأجرة — وبعوض وبغير عوض .

فهى تمليك مطلق فى زمن خاص (تهذيب الفروق بهامش الفروق ج ١ ص ١٩٣ — ١٩٥) .

قال القرافى (إذا صدرت صيغة تحتمل المنفعة والانتفاع اقتصر على الانتفاع إذا لم يوجد قرينة لأن الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها) .

قال أبو عبد الرحمن : إذا استجلينا الفروق بواسطة التحليل — عرفنا أسباب الخلاف كالخلاف فى تأجير العارية — أجازها مالك لأنه اعتبرها تمليك منفعة ولم يجزها الشافعى وأحمد ، لأنهما اعتبراها تمليك انتفاع .

نشرت فى الرياض ٢/٥/١٣٩٣ هـ .

سيطرة رأس المال على الحكم

حكى أبو الحسن / محمد بن يوسف العامرى / المتوفى سنة ٣٨١ هـ فى كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام) شبهة انتشار الإسلام بالسيف ورد عليها . وحكاها ابن تيمية فى كتابه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) ورد عليها . .

وقال أبو العلاء المعرى :

وهل أبيحت نساء الروم عن عرض
للعرب إلا بأحكام النبوات

وبهذا تعرف أن هذه الفكرة أسبق من حملة الاستشراق ، ولكنها كانت مسيحية المنبت ، ولقد بدت ظاهرة الانهزام فى نفوس المفسرين فى ظلال النهضة الحديثة ، ولهذا قال (فييت) المدير السابق لدار الآثار العربية : (أن فكرة محمد عبده فى قصر الحروب الإسلامية على الدفاع فكرة عصرية تمثل تطوراً فى وجهة نظر المسلمين) . (١)

ولقد انثالت المباحث الإسلامية من لدن محمد عبده تقرر أن حروب الرسول كانت دفاعية ، واستكرهوا واقع التاريخ وقواطع الظواهر من النصوص لتقرير هذا الظن ، وانتبه عالمان فاضلان لهما الأمامة بين شارحى وجهة النظر الإسلامية اليوم وهما : سيد قطب ، وأبو الأعلى المودودى ، فقررا خطأ هذا الظن ، بيد أننى رأيت استدلالا للفريقين فى غير محل النزاع ، فمن يقول أن الإسلام لم ينتشر

---

(١) (الفكر الاسلامى والتطور لمحمد فتحى عثمان ص ٢٥٠) .

بالسيف غير مماير بين المسائل الداخلة فى محل النزاع فهو مخطىء لأنه عمم الحكم السالب على مجمل مختلف أفـــراده ، ومن قال : بل انتشر بالسيف فهو مماير بين تلك المسائل فهو مخطىء أيضاً لأنه عمم الحكم الموجب على مختلف الأفراد .. وهذه الأفراد المتعددة ثلاث مسائل متغايرات ، فمسألة (سيطرة الإسلام على الحكم بالسيف) هى غير مسألة (ارغام الناس على الإيمان بالسيف) .

وهاتان المسألتان غير مسألة (بواعث سيطرة الإسلام على الحكم) .

وإليك التفصيل :

فأما مسألة سيطرة الإسلام على الحكم بالسيف فأقول : ظل رسول الله صلى الله عليه وسلم يناضل بالحجة عن حقيقة الألوهية حتى لم يوجد من يدفع ببرهان . . وحقيقة الألوهية تعنى أن الله وحده المدبر لهذا الكون المتصرف فيه بره وبحره وأرضه وسمائه ونجومه وكواكبه وما ذرأ فيه وما برأ ، فمن باب أولى — من ناحية العدالة أن خالق هذا الوجود ومدبره كونا هو الأحق بتدبيره حكما بالتشريع والتنظيم .

ومن باب أولى — من ناحية البرهان — أن خالق هذا الوجود ومدبره كوناً هو الأحق بتدبيره أيضاً حكما بالتشريع والتنظيم ، لأن خالق الكون أعلم بما يصلحه .

ومن ناحية أخرى فثمة فارق (ولله المثل الأعلى) بين الكامل اللامتناهى فى علمه وقدرته واحاطته وبين مخلوق محدود العمر ومحدود المكان فى وسطه من هذه القشرة الأرضية مهما امتدت آفاقه فى المعرفة فيعتريه السهو والنقص وحب لذات ونوازع الهوى . . فأيهما أولى بالتشريع : خالق الكون المحيط به أم من لا يخلق ذباباً ، ولا يدرأ عن نفسه الموت . . ولا مخلص له من حتميات القدر ؟ . . فإذ

قد بدت هذه الحقيقة وبدت حقيقة أخرى لا ينكرها التاريخ ، وهى أنه لم يعاصر الإسلام نظام يؤسف عليه ، وإذ قد بدا من نصوص ديننا أن الرسالة غير النبوة فيها الايجاب والحمل على الحق ، وإذا كانت أمتنا خير أمة أخرجت للناس قيادة وريادة ، فلا بد لكل مسلم من أى جنس ومن أى بقعة أن تكون له القـوامة على هذا الدين ، والله قادر على نصر دينـه ولو شاء لانتصر منهم ولكنه سبحانه أراد أن يبلونا . . إذا تقرر هـــذا كله فالحاكمية حق الله والمسلمون حماتها وسيوفها ، ففرض ولا بد أن ينتزعوها من الجاهلية بظبا سيوفهم وبآخر قطرة من دمائهم هذه هى الحقيقة التى لو ذهبت أدلل عليها من واقع التاريخ وجملة النصوص قطعية الدلالة والثبوت لألفت فيها مجلداً ضخما .

فما الذى يحملنا على طمس هذه الحقيقة كما طمست اليهود آية الرجم من توراتها ؟ أفهان علينا ديننا الحق اشفاقاً من المغالطات ؟ أم لأن واقعنا السياسى — معشر المسلمين فى كل أرض — لا يسمح بكلمة الحق ؟ وأيضاً فالحقيقة هى الحقيقـة لا يطمسها واقع الناس مهما كانت مرارتها : وليس بصحيح على الاطلاق أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما شهر سيفه إلا مدافعاً . . وليس بصحيح على الاطلاق أن الرسول صلى الله عليه وسلم فتح مكة وقاتل الروم وفتح أبو بكر وعمر ـ رضى الله عنهما ـ بلاد الروم والفرس دفاعاً .

أن هذا تحوير للتاريخ واستخفاف بعقول الناس . . إن محمداً صلى الله عليه وسلم نبى رسول أوحى الله إليه الشرع وأمر بتبليغه ، والتبليغ لا يكون إلا بحماية حرية الدعوة وهذا جانب من جوانب الجهاد .

والسيطرة على الحكم وسيلة من وسائل الحماية والرعاية لحرية الدعوة حتى لا يحول دونها الحكم الجاهلى . . وثمرة التبليغ ليرى قسطاس الله المستقيم

قائما فى أرض الله . . ومع الأمر بالتبليغ فلابد من التطبيق العملى . .
وليس بصحيح قط ان الاسلام يبيح السكوت على باطل أو على حكم جاهلى فى الارض إلا إذا كان المسلمون كلفوا من الأمر ما يطيقون ، أو كان الدين خامد الجذوة فى نفوسهم فهان عليهم وهانوا على الله . . وما شرع القتال وهو كره ولا حرم الفرار من الزحف أشد تحريم ألا لتكون أمة تعلو ولا يعلو عليها . . ولو كان صحيحا ان الجهاد لمجرد تبليغ الدعوة فقط لكان المسلمون يقبلون الجزية ويقيمون فى كل بلد فتحوها دعاة ومبشرين ويتركون حكمها لأهلها ، ولكن الواقع خلاف ذلك ، بل كانت الجزية الدينونة الكاملة لحكم المسلمين .

الحقيقة الناصعة الواضحة كل الوضوح أن أمة الاسلام لا تقر أى حكم جاهلى وهى تقدر على اجتثاثه . . والجهاد لإحقاق الحق رتب حسب الطاقة أعلاها جهاد باليد ، فأى عيب يزوى وجوهنا عن مواجهة المستشرقين بالحق من ديننا ؟ .

الشبهة : ان المسلمين حكموا البلاد وفتحوها بالسيف .

ونحن نقول : متى كان الحمل على الحق مثلبة ؟ . . ومتى كان الناس كلهم على مستوى فهم الحق وقبوله مبرئين من الهوى ان لم يكن للحق سيف يحميه ..؟

انما يعاب الاسلام فى ايجابيته لو كان دعوة لجنس أو لو كان لا يحمل كل مبادىء الخير من عدل ومساواة ونظام ووازع .

المنطق الصائب ان يقدر الناس ان هذا المبدأ حق ، ثم يتدبروا مدى الأضرار الناجمة من عدم تطبيقه ، وعلى قدر الضرر يكون مقدار الايجاب فى الحمل على الحق .

ونحمد الله ان التاريخ يحفظ لنا من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر . . وصدر الاسلام ما يتوج رؤوسنا من عدل ومساواة وحياة جادة .

وبعد فلا عيب على نصوص ديننا إلا أنها تأمر باجتثاث الحكم الجاهلي وبالقوامة على الحق .. وهي مفخرة نحسها بعين الفطرة إذا ما أطل عليها الآخرون علوا واستكباراً — بالمنظار الأسود .

ومن يحاجنا نقول له : أيهما أحق . . أعدالة الاسلام ، أم كهانة شق وسطيح ، أم جبروت كسرى وقيصر ؟ *

ونقول : السيف ضرورة حتمية لعمارة الأرض . . وميزان الحق والباطل في الدعوة التي شهرته .

[illegible]

نشرت في البلاد عدد ٣٤٣٥ في ٢٩/٣/١٣٩٠ هـ

الجو من النصوص نص

أن صحة الاستنباط رتبة يرفع بها الله الذين أوتوا العلم درجات والمستنبطون اليقظون هم الذين يتحلبون من خفايا النصوص الكثيرة واقعاً اسلامياً ومقصداً شرعياً ، بمعنى أنهم لا يقصر فهمهم ولا ينحصر فى ملمح يقتضيه النص بأوضح دلالة ، ولكنهم يستلهمون المقصد الشرعى استنباطا من نصوص كثيرة لا يوجد فيها ما هو نص فى عين هذا المقصد . . وهذا ما سأحاوله فى التدليل على أن هذه اللحظات المعدودة من عمر الإنسان يجب ألا تضيع ، وأن تكون ظرفاً لعمل جاد مثمر . ففى واقع سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه أنه يكره السمر فيما بعد العتمة ، ومن واقع سيرة المزمل ترى الأمر بتجزئة الليل بين العبادة والراحة .

وواقع النصوص أن النهار للمعاش وأن الليل للسبات ، وأن اللهو منهى عنه ونهى الرسول صل الله عليه وسلم عن قيل وقال ، ولم يعجبه أن يضيع الناس أوقاتهم جالسين فى مفارق الطرق ، وأمرهم أن يعطوا الطريق حقه إن كانوا لا بد فاعلين . وكان عمر رضى الله عنه يضرب كل عاطل بالدرة ، وقد شجب الإسلام مبدأ الرهبنة وحث الناس على السعى . وكان ضحك الرسول صلى الله عليه وسلم ابتساماً .

ومن هذه التربة الإسلامية انبثقت امتنا الإسلامية مرابطة على الثغور ، أسوداً فى النهار ورهباناً فى الليل . . وشدد الإسلام النكير على من يفرغ لعيوب الناس باغتياب أو تجسس ، وجسم تبعة الفرد فى جمله واعيا وفى تكليفه بمسئولية الحسبة والتواصى .

وتساءل القرآن فى استنكار أن يكون هذا الإنسان خلق سدى ـ بمعنى أنه

لم يمنح هذا العمر عبثاً ، ووكل الله بالإنسان رقيبين يحصيان عمله ــ أى ليحاسبه على لحظات عمره التى كانت ظرفا لأعماله . . وسميت النفس لوامة ، لأنها تود لو رجعت إلى الدنيا لتستزيد خيراً ، وفى وصية الرسول صلى الله عليه وسلم : اغتنم خمسا لخمس . . وكانت البديهة أن خيرنا من طال عمره وحسن عمله . . فمن كل هذه الحقائق الشرعية نستلهم حقيقة ندرى بيقين أن الشارع قاصد لها وتلك الحقيقة صحة الاعتقاد بأن الوقت موظف لأعمال جادة عريضة ، فعمر الإنسان محدود وانفاسه معدودة ، أو لم يقل شوقى :

دقات قلب المرء قائلة له　　ان الحياة دقائق وثوانى

بيد أن واجباته ومسئوليته وسيعة عريضة منداحة لاضمان لها إلا باهتبال كل لحظة من لحظات العمر ، وهكذا قيل :

إذا هبت رياحك فاغتنمها　　فان لكل خافقة سكونا

والذين يفرطون فى الوقت إنما يفرطون فى تاريخ أمتهم .

وإن من سر القوة فى هذه الأمم الكافرة المحيطة بنا أن كل فرد يشعر بحاجة أمته إلى وقته فتجدهم كادحين تكتظ بهم المعامل والمصانع ، كما أن من يفرطون فى الوقت إنما يفرطون فى مسئوليتهم أمام الله . . وستقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله .

---

(١) نشرت بالبلاد عدد ٣٦٢١ فى ١٥ــ١١ــ١٣٩٠ هـ .

التفسير العلمى للنصوص

محصلات البراهين من عويصات المسائل الفلسفية . . يعقد لها الفلاسفة والباحثون فصولا طوالا بعنوان نظرية المعرفة (الابستمولوجيا) ولإيمانى . بأن لكل مصدر وظيفته فلا يعجبنى تقسيمهم المعارف إلى شرعية ، وحسية . . الخ . وإنما أفضل تقسيمها إلى عقلى ، وغير عقلى . فالعقلى هو ما يقنع به العقل من شرع ، وحس . . الخ . إذا صح الشرع — ثبوتا ، ودلالة — فهو ضرورة عقلية .

وغير العقلى هو مالم يقنع به العقل (من الأمور الآنفة الذكر) . فلا نقول عن الشرعى أنه غير معقول — إذا صح ثبوتا ، ودلالة — بل يكون عقليا بالشرع ، لأن الشرع يثبت بالعقل .

فإذا قورن العقلى بالشرع مع العقلى بالأمور الأخرى : كالحس والتجربة (ومنهما الاستكشاف العلمى) فلا بد من أحد أمرين : —

إما : أن يتفق النص السمعى ، والكشف العلمى على إثبات حقيقة أو نفى ما ليس بحقيقة .

وإما : أن يتعارضا ، ولا يمكن التوفيق بينهما ألبتة .

فإن اتفق النفى والعلم فى النفى أو الاثبات فلا اعتراض ثم . . وهذا

هذه الضوابط قدمت بها لمحاضرتى عن « غزو الفضاء » المنشورة بالبلاد عدد ٢١٨٤ فى ١٣٨٩/٥/٢٣ هـ . ونشرت بمجلة المجتمع الكويتية .

من اعجاز القرآن الكريم . إذ لفت إلى يقينيات كان العلم عنها غافلا ، وقد قال تعالى — عن القرآن ، والمعاندين ، وطلاب الحقيقة :ــ « قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى » .

وإن تعارض النص مع الكشف فلا يخلو النص من أربع حالات :ــ

١ — أن يكون قاطعا ـ فى ثبوته ودلالته ـ كدلالة القرآن على أن الله لا تدركه الأبصار . . فهذا نص قطعى الثبوت ، لأنه آية من كتاب الله وكتاب الله قطعى الثبوت .

كما أن هذا النص قطعى الدلالة ، لأنه لا تأويل له بوجه يعقل . فلو قال العلم (على سبيل الفرض) أن القوة الذرية دفعت بسفينة فضائية ، حتى جاوزت الأفلاك السبع الطباق ، ورأى ملاحها رب الكائنات ـ جهرة ـ لقلنا (بكل إيمان ، وتصميم ، وقطع ، وجزم ، وإصرار) : كذب وافك .

نقولها ولو استجمعنا واستجمعنا كل من فى مشارقها ومغاربها . وفى هذه الحال فالكشف العلمى هو المتهم .

٢ — أن يكون قطعى الدلالة ، غير قطعى الثبوت ، كالأحاديث الضعيفة إذا كانت دلالتها قطعية على نفى ما يثبته العلم ، أو اثبات ما ينفيه .

وفى هذه الحال يحصل التوقف إلى أن يكون العلم الحديث علما ضروريا ، فنحكم به على عدم ثبوت النص عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

٣ — أن يكون قطعى الثبوت ، غير قطعى الدلالة ، وتلك عقدة الموضوع . قال أبو عبد الرحمن : فى هذه الحال فقط أقترح ألا يقحم النص ،

وتعارض به مسائل العلم ، سواء أكان الكشف العلمي قطعي الثبوت ، أم غير قطعيه . . لأن دلالة النص لم تتضح بعد ولم نجزم على معرفة مراد الله منه .

ولهذا دعا بعض المفكرين إلى عدم اقحام النصوص فى المسائل العلمية(١).

وحجتهم أن القرآن الكريم نزل للتوجيه وبناء المجتمع الصالح (بما فيه من أحكام فقهية وتربوية) .

ولم تكن وظيفته اعطاء نظريات علمية فى الفلك ، والهيئة والطب . . وقد صرف الله من سألوا عن بعض المسائل الفلكية إلى طبيعة القرآن ووظيفته .

قال تعالى : « يسألونك عن الأهلة ، قل هى مواقيت للناس » . ولو كان القرآن يعطى نظريات علمية فى غير نطاق التشريع والتوجيه لاعطاهم نظرية علمية كاملة عن القمر فى نقصانه واكتماله .

واحتجوا ـ أيضاً ـ بأن القرآن قطعى ، نهائى ، مطلق .

أما العلم : فغير نهائى ، ولا قطعى ، ولا مطلق ، فتطبيق النصوص على كل ما يستحدث (من كشف كونى ، أو نظرية علمية) انما هو من القفو المنهى عنه .

وقد يكون فى هذا التطبيق : ما يخلخل العقائد ، ويشكك المسلمين فى كتابهم فلو أيدنا بالقرآن بعض النظريات ثم تقدم العلم خطوة ، فكشف عن زيفها . . أو نفينا به نظرية ثم تقدم العلم خطوة فكشف عن يقينيتها فإننا نجعل القرآن فى موقف حرج . . وبذلك نخلق التعارض بين الدين ، والعلم . . ولا تعارض فى الحقيقة .

(١) من هؤلاء الأستاذ / سيد قطب — رحمه الله — عند تفسيره لآية (يسألونك عن الاهلة) .

قال أبو عبد الرحمن : أتفق مع أهل هـذا الرأى على ضرورة إبعاد النص (فى هذه الحال) عن معارضة العلم . . ولا أتفق معهم على المبررات بل يجوز لنـا أن نفسر النص (قطعى الثبوت ، غير قطعى الدلالة) بمـا يصـح من نظريات العلم الحديث ـ بدليلين :

أولهمـا : انه لا فرق بين موضوعات القـرآن ، فـكما يجوز الاجتهاد فى تفهم دلالة النص فى الفقـه ، أو العقيـدة يجوز أيضاً أن نتفهم دلالة النص فى العلم ونظرياته الحديثة .

ومن يقول أن كتاب الله ليس كتاب فلك وطب وتاريخ ونظريات كما هو كتاب فقه وتربية وتوجيه محق . . بيـــد أن كتاب الله لم يخل من لفتات علمية .

فلماذا نجتهد فى تفسير بعضه ، ونحجم فى البعض الآخر ؟ . اذن فلا يصح الامساك عن تفسير بعض الآيات بمجرد التفرقة بين موضوعات القرآن . . وإنما نمسك عن تفسير بعضه بالتفرقـة بين أحواله ، فهناك متشابه (كأوائل بعض السور من الحروف التى لم يفهم مراد الله منها) . . وهنـاك أمور تقوم على التسليم (كما فى نصوص القـدر) . . . فهـذه لا يحسن الخوض فيها لأنها من العقائد ، وغيرها من الفقه . .

فقد يكون الجلى الواضح فى العقائد .

فالعلة هى التشابه ، والغموض . حتى لا نقول على الله بغير عـلم . . وحتى لا نحمل النص على غير مراد الله منه .

ثانيهـا : أن القرآن معجزة ، ومن إعجازه تنبؤاته . فلا بد من الاجتهاد فى التفسير ، لاستظهار المعجزة .

أما القول بأن حقائق القرآن قطعية ، والعـــــلم غير قطعى ، ولا نهائى فصحيح .. إلا أننـا لا نسمى مفهوم القـرآن حقيقة حتى يكون « قطعى الدلالة » .. وليس كل القرآن — اليوم — قطعى الدلالة .. اذن . فـلم تظهر لنا حقيقته القطعية .

٤ — أن يكون غير قطعى الثبوت ، وغير قطعى الدلالة : فلا يركن إليه فى معارضة أى مسألة علمية .

والعلم ـ نفسه ـ قد يكون ظنيا . مثال ذلك : « نظريات النشأة الأولى » كالقول بأن أصل الانسان قرد ، أو أن القمر انفصل من الأرض (كان انفصاله من المحيط الهادى !) . فمثـل هـذه النظريات لا يجوز أن يعارض بها النص القطعى ، لأن النشأة أمر فات الحس والعيان ، ولم تثبت بلزوم عقـــــلى .. وأبلغ رد على مثل هذه النظريات قول الله ـ سبحانه وتعالى — « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » . ومن العلم (١) الظنى ما كان يقوم على النفى كنفى وجود سبع سموات (٢) .. فهذا ظن ، لأنه نفى ، والنافى ليس معه علم .. وهو نفى لما هو فوق الاحاطة البشرية .. لأن ملكوت الله أوسع من أعمار البشر ، وقواهم .. حتى لو عمروا عمر أبليس .

قال أبو عبد الرحمن : هـذه هى الضوابط والقيود فى مسائل العـلم ، التى يرد بها النص الشرعى .

أما أن نلهث وراء النصوص لنـكذب بها كل حدث علمى (دون مراعاة

(١) سميته علما باعتبار حال معتقده ، وليس باعتبار ذاته .

(٢) هذا ليس ظنا ، وإنما هو باطل قطعا ، لأنه عارض نصوصا قطعية ، وإنما سميته ظنا باعتبار تجريده عن المعارض .

تلك الضوابط) ، وأما أن نلهث وراء النصوص لنواكب بها كل حدث علمى (دون مراعاة تلك الضوابط أيضاً) .

وأما أن نلهث وراء النظريات العلمية لنكذب بها القرآن ، أو نواكبه (دون تلك الضوابط) .

فكل ذلك من التسرعات المخيفة ، التى تبلبل عقول الناشئة ، وتشككهم فى دينهم .

إن لهثنا وراء النصوص — ننفى كل نظرية بدون قيد ، ولا شرط — وقد تكون النظرية من الحق اللائح فانما نجعل ديننا معارضا للحق ولا يعارض الحق إلا الباطل ، وبهذا التسرع تكون إنجازات العلم سندا للالحـــاد .

وان لهثنا وراء النصوص — نؤيد كل نظرية علمية دون تلك الضوابط فمعنى ذلك هو الانهزام الروحى ، اذ نجعل العلم حكما على النصوص .

ان للعلم حقاً ، فلنتريث فيه ، حتى نجزم على قطعيته . . وان للنصوص حقاً فلنتريث حتى نعرف مراد الله منها .

ولا يعزب عن البال أن فى نصوص ديننا (١) ما تفسيره وبيانه رهن الأحداث المنتظرة ، فجيولوجيو القرن العشرين سيفهمون من قوله تعالى : « ألم تر أن الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض » أكثر مما فهمه المفسرون القدماء .

وقد قلت : لا بأس من تفسير الآيات الكونية ، كما تفسر آيات الأحكام

---

(٤) ما بعد هذا منشور فى البلاد عدد ٣٤٣٩ فى ٤/٤/١٣٩٠ هـ .

لأننا متعبدون بتلاوة كلام ربنا وتفسيره، وفهمه، والاجتهاد فيه . وأبرهن على أن الإعجاز — في القرآن الكريم — لا ينتهي ما بقي تكليف الله لعباده قائما .

ونشترط على من يفسر القرآن بنظريات العلم أن يتبين مراد الله منه . . فلا يحكم بموافقة أو مخالفة حتى يثبت له ببرهان قاطع أن ما فهمه من النص هو مراد قائله .

وهذا الشرط قيد منطقي لمن يرتاد حقيقة .

ولا يعزب عن البال : أن مراد الله يفهم بفهم العرب له بحقيقة لغتهم، ومجازها، وإيحائها . . لأنه نزل بتلك اللغة . فلا يجوز — بإطلاق — الاستهانة بتفسير الصحابة، والتابعين، ومن تلاهم ممن تخصصوا في اللغة، وحمل الأثر .

وإذن ففهم (مراد الله) من النص لن نتوصل إليه إلا بالغوص في أعماق العربية، والإلمام بدقائقها، والتفطن لأمارات السياق، وما اصطلح عليه في الشرع .

والحقيقة الناصعة أن فهم الآيات العلمية (من القرآن) لا يتوقف على وجود دكاترة في الطب، والتشريح، والنبات، والهندسة، والذرة وشتى معارف الكون . . إذا لم يكونوا متمكنين في علم العربية، وأصول التفسير .

وإنما يتوقف الفهم — بعد فساد الملكة — على وجود شيخ تبحر في لغة العرب، وفهم الواقع التاريخي، وعرف مظان تفسير المأثور بالمأثور . . ثم يأتي دور هؤلاء الدكاترة في تطبيق ما فهموه — من نظريات العلم — على ما فهمه أئمة التفسير .

إن على هؤلاء الدكاترة : أن يبينوا دلالة (النظرية العلمية) ولا يجوز لهم - بإطلاق - أن يطبقوها على دلالة النص إلا أن يكون من استنبطها لهم مختصاً بعلم التفسير ، أو كانوا هم من التمكن فى أصول هذا الفن بحيث يكونون مؤهلين للاستنباط . . وهذا بدهى فى عصر يراعى حرمة التخصص .

اذن لابد من القطع على (مراد الله) قبل مقارنة النص بالنظرية . ولابد أن نطلب (فهم المراد) من المتخصصين بطلب تأويله .

قال أبو عبد الرحمن : نرشد كل مؤمن بالقرآن ، ونحتج على كل كافر به ، بأنه لابد (من ناحية الحاجة والبرهان) من تطبيق هذه القواعد - عند عرض النظرية على دلالة النص :

١ — مراعاة أن منزل القـــــرآن هو (خالق الحقيقة) . . وأن رجال العلم يحاولون (اكتشاف الحقيقة) . . وبرهانى على ذلك كل البراهين الدالة على وجود الله ، وعلى صحة النبوة ، وثبوتها .

فما كان قطعى الدلالة - من القرآن - على مراد الله ، فهو (فى صحته) قطعى ، نهائى مطلق . . لأن خبر الله عن حقيقة ، خالقها هو ، لابد أن يكون كذلك .

واذن ، فمن الضرورى - بيقين ، ولا بد - أن معارضة من يكتشف الحقيقة ، غير نهائية ، ولا مطلقة .

وهذا مجرب ، فأكثر نظريات العلم كانت حقاً مطلقاً ، ثم تقدم العلم خطوة ، فكانت باطلا مطلقاً .

وهذا طبيعى فى معرفة بشرية تترقى إلى الكمال — ولن تبلغه — . وتعرف (اليوم) ما كانت تجهله بالأمس . . وهكذا .

٢ — مراعاة أن نظريات العلم الحقيقية المطلقة الجازمة التى ظهرت فى حيز المحسوس لا يمكن أن تعارض حقاً مثلها ، لأن تصور هذه المعارضة . يفضى إلى تجهيل النص ، ولبراهين مساقها فى باب (الأسماء والصفات) من العقائد .

٣ — مراعاة أن النصوص المحتملة الدلالة ـ بحكم لغة العرب ـ لا تعتبر تفاسير الأئمة لها نهائية ، ولا مطلقة . . وإذن فلم يفرغ منها .

فإذا استجدت حقيقة علمية (مجمع عليها) وكانت تتناولها احدى دلالات النص ، كانت هذه الحقيقة مرجحة لتلك الدلالة .

. . والذى بلوته ـ من نصوص دينى ـ أن العلم الحديث سيفهم من النص ما إختلف السلف فى فهمه ، لتقوم الحجة (من النص) على من لم يدرك لرسول صلى الله عليه وسلم ، ويشاهد معجزاته الكونية .

الاستقراء التلخيصي *

يقول أرسطو : (الانسان والحصان والبغل حيوانات طويلة العمر . . وهي كل الحيوانات التي لا مرارة لها . . اذن كل الحيوانات التي لا مرارة لها طويلة العمر) وهذا النوع من الاستدلال يسمونه (الاستقراء التام) أو (الاستقراء الشكلي) .

ولقد نوقش هذا الاستدلال ، ووجهت اليه المآخذ . . قال أبو عبد الرحمن محمد : انظر على سبيل المثال : (التقريب لشيخنا أمام الدنيا ابن حزم ص ١٦٣ ـ ١٧٣ .. ومعيار العلم لابي حامد الغزالي ص ١٦٠ ـ ١٦١ .. والاستقراء والمنهج العلمي للدكتور محمود فهمي زيدان ص ٢٧ ـ ٣٤ . . والمنطق الحديث ومناهج البحث للدكتور محمود قاسم ص ٦٢ ـ ٦٦) .

قال أبو عبد الرحمن ابن عقيل : في هذه الردود مضلة يصاب قارئها بالدوار . . ولتذليل علم المنطق لقراء الجرائد جنحت إلى التحليل الديكارتي المحبب فقلت :ـ نقد هذا الاستدلال يتعلق بأمور مختلفة : ـ

اولها : أن المثال الذي أورده (ارسطو) لاينطبق على (الاستقراء التام) . لأن الاستقراء احصاء .

فهل احصى (ارسطو) كل انسان وحصان وبغل . . فعرف أن كل فرد منها طويل العمر ؟ .

(*) نشرت في الجزيرة ١٦/ ٥/ ١٣٩٣ هـ .

وهل احصى (ارسطو) كل موجود فى الوجود فلم يجد حيوانا ذا مرارة غير هؤلاء ؟ .

لا ريب أن هـذه الأنواع من الأنواع الثابتـة المحدودة . وأن النوع دال على كل أفراده . .

إلا أن (طول العمر) و (امتلاك المرارة) ليستا من ماهية النوع الانسانى . . حتى نقول أن معرفة النوع دالة على أفراده ، وإذن فلابد من احصـاء أفـراد النوع الإنسانى والبغلى والحصانى وهـذا مستحيل ، لأن الفرد الإنسانى متناه . . والإنسان أعـداد لا متناهية بالنسبة للفرد المستدل بالاستقراء . . والبديهة . أن المتناهى لا يحصى اللامتناهى .

واذن فمثال أرسطو غير صحيح . . وأ كثر أمثلة المنطقيين (للاستقراء التام) من هذا النوع .

وكذلك الأنواع . قد يكون ما لا نعرف منها أ كثر مما نعرف . .

وثانيها : اننا لا نقول (كما قال بعض المتسرعين) أن الاستقراء التـام مستحيل . . بل هو ممـكن فى الأفراد المحصورة المتماثلة .

ولـكننا نقول : إذا وجد الاستقراء التام فإنه لم يفد معرفة جديدة ولم يكن انطلاقا من المعلوم إلى المجهول . . وانما يلخص لنا ما قد عرفناه مسبقا . . خذ مثال ذلك :

كل شهر من شهور السنة يتألف من أقل من (٣٢) يوما . . لأنه باستقراء شهور السنة من يناير إلى ديسمبر ـ وهى اثنا عشر شهراً فقط ـ لم نجـد فيها

صفير العواطف *

الذهن والانتباه والذكاء واللماحية ـ وكل ما شئت من الفاظ ـ تطلق على (ملكة) تتفحص كل موجود في الأعيان أو الأذهان .. تتوسمه بملامحه وفروقه. والعقل (بعد ذلك) يركب بين هذه الموجودات ، ويحكم فيها .

لا يستهويه إلا الرصد جمعا وضربا وطرحا وقسمة .

والعاطفة (بعد ذينك) مقرها القلب صاحب الانفعالات ، لا يستهويها من موجود ، إلا السحر والجمال والخلب .. وما فيه من ملمح يبكي أو يضحك ولا يقر الرأي في العاطفة إلا بعد القناعة .. ولهذا فالعاطفة لا تصغي إلى حجة .

قال أبو عبد الرحمن : هب انني صبوت إلى نعساء لعساء ذات جيد تليع .. وخد أسيل ، ومنطق رخي .

انها ملامح وصلها ذوقي إلى قلبي ، فمن عذلني في هواها لم أسمع حجته لأن الغرض من الحجة الاقناع بالحق .. بيد أن عاطفتي قد قنعت بما حسبته حقا .

وهكذا كل معتقد إذا تسرب إلى العاطفة امتزج باللحم والدم .. ويبين هذا الامتزاج في امتقاع الوجه ، واحمرار الوجنة ، وانتفاخ الأوداج .

لأن المعتقد ـ حينئذ ـ يطل من كرسي الانفعالات (الرضى والغضب والضحك والبكاء) .

(*) نشرت بالرياض في ١٣٩٣/٥/٩ هـ

فنستطيع أن نقول بيسر :

أن من احتضن معتقده بعاطفته لا يرجى تحوله عنه . إلا بعد تأنيس طويل .

ولكننا لا نستطيع أن نقول بيسر ، ان كل معتقد تحتضنه العاطفة خطئ ولا حجة له .

قال محمد ابن عمر رضى الله عنه : بل ابين المعتقدات برهانا واجلاه، لابد أن يكون احدها عاطفة .. ما ظل هذا البرهان قائما لائحا . ؟ .

وقد يكون ما تسرب إلى العاطفة من الإلف والعادة ، أو التلقين والتقاليد ، أو الأوهام والخيالات ؟ .

وعاطفة هذه الأصناف . لا تنطق بحجة . . ولا تستمع إلى حجة . . ولا تتحول بشتى وسائل الاقناع .

قال أبو عبد الرحمن محمد : ليس من العيب أن أكون عاطفيا . . ولكن العيب ألا يكون مصدر عاطفتى البرهان والحجة . وليس من العيب أن تكون عاطفتى حادة . ولكن العيب ألا تتحول ـ رغم حدتها ـ إذا خانتها الحجة . . أو زحمها البرهان الأصح .

واذن : فالعاطفة التى لا نأباها هى التى تكون مصداقا لايمان العقل .

الانسجام الطبيعي بين مصادر المعرفة *

نظرية المعرفة من أهم مباحث الفلسفة لعمقها وخصبها وكثرة تعقيدها . . ولا يستقيم منطق أي أمة حتى تحدد منهجها في تحصيل المعرفة ، ولا أغمط الفكر البشري حقه فيما أغنى به هذا الجانب من دقة وشمول ، ولكن مع هذا لم يتحدد المنهج الذي يسلم به جمهرة رجال الفكر . . وازدادت النظرية تعقيداً .

وفي يقيني أن هذا يعود إلى أمرين : **أحدهما** : أن رجال الفلسفة والفكر خلقوا خصومة عنيفة بين مصادر المعرفة ـ من حس ، وعقل ، ودين ـ غير مراعين الوحدة والانسجام الطبيعي بين هذه المصادر ، وأن لكل مصدر موضوعه الخاص به ، وأن صدق هذا المصدر ـ (في هذا الموضوع) لا يعني صدقه في كل الموضوعات ولا كذب غيره في موضوعاته الخاصة به .

وثانيهما : أن رجال الفلسفة لم يحسنوا القسمة بين هذه المصادر فقالوا : هذه معرفة عقلية ، وهذه معرفة حسية ، وهذه معرفة دينية وهذه معرفة روحية . . الخ .

والقسمة الطبيعية أن المعرفة قسمان لا ثالث لهما : معرفة معقولة ، ومعرفة غير معقولة . فالمعرفة المعقولة : هي التي تصح إما بواسطة الفطرة كالمبادىء الفطرية وإما بواسطة الحس ، وإما بواسطة ما ينبثق منهما ـ كالتجربة ، وكنصوص الدين . . فإن إيماننا بوجود الله وبكماله ـ ومنه صدقه ـ ثم بصحة الرسالة يحتم علينا أن ما صح ثبوته وصحت دلالته بواسطة الرسول صلى الله عليه وسلم يكون حقيقة ـ أي مصدراً للمعرفة .

(*) نشرت بجريدة البلاد عدد ٣٦٩٠ في ١٥/٢/١٣٩٠ هـ .

وألح على هذا التقسيم لتثبيته فى الأذهان - على شكل هرمى - فأقول أن المعرفة قسمان : معقولة وغير معقولة . . والمعرفة المعقولة قسمان : فطرية ومكتسبة . فالفطرية هى الأفكار الخالصة التى لايبرهن عليها . والمكتسبة ما قنعت به غريزة العقل من حس أو تجربة أو دين ، فالعقل يصحح المعرفة الحسية ويحدد قوانين التجربة ويمتحن النص من ناحية صحة دلالته وثبوته ، فإذا صحت الدلالة والثبوت لم يمار فى صدقه وأنه حقيقة . . لأنه آمن - مسبقا - بأن الرسول حقيقة ، وأن عصمته حقيقة ، وأن الله حقيقة فى وجوده وكماله . وبناء على هذا التقسيم نعود فنحدد موضوعات المعرفة . . وهو أمر لاحظه الفيلسوف (لايبنتز) فقال : نعرف وجودنا بالحدس - أى الرؤية العقلية المباشرة - . ونعرف وجود الله بالبرهان ووجود الأشياء الأخرى بالاحساس . . اذن فمصادر المعرفة : فطرة وبرهان وتجربة . . إلخ . وصفتها : انها عقلية ، أو غير عقلية . فما صححه العقل منها فهو عقلى والصفة المعقولة تكون فطرية وتكون مكتسبة .

والعقل ليس مصدرا للمعرفة ، ولكنه غريزة تصحح المعرفة . . . وهذه الغريزة تقوم على مسلمات منبثقة من مصادر المعرفة الآنفة الذكر . . وبموجبها يبنى العقل حكمه .

والعقل - فى تصحيحه - لايقول أن الحس غير صحيح ، أو أن الدين غير صحيح أو أن التجربة غير صحيحة ، ولكنه يقول : هذا حس صحيح ، أو حس باطل ، وهذا دين صحيح أو باطل ، أو تجربة صحيحة أو غير صحيحة .

فاذا كان حسا صحيحا لزم أنه حقيقة ، لأن الحس مصدر المعرفة . . وهكذا . .
ونوع هذه المصادر - عند الاستدلال بها - أنها إما حدسية - أى فطرية - وإما حسية ، وإما برهانية - أى تقوم على مبادىء تنبثق من الحس والفطرة معا ، وموضوعات المعرفة تنقسم وفق انقسام مصادر المعرفة .

وكل هـذه المصادر تتضافر على منح اليقين ـ فإذا صح الحس جزمنا بأن هذه المعرفة الحسية يقينية ، فإن عجز الحس عن تحصيل هذه المعرفة فلا يعنى عدم وجودها أو صحتها فقـد تثبت بالبرهان المنبثق من الفطرة والحس ـ كمسائل الميتافيزيقا ، وقـد تثبت بالنص إذا صحت دلالته وثبوته لأن الإيمـان به قائم بالبرهان . . فإن حصل الحس معرفة ، وأعطى فيها حكمه كأن يقول : هذه الحنظلة مرة ، فيستحيل أن يرد برهان بزيف هذه المعرفة إلا أن تـكون بالحس آفة ، فيـكون الخطأ فى أن هـذا الحس ذاته غـير صحيح ، ففرق بين عجـز الحس وإدراكه ، لأن عجزه ليس بحجة ، أما إدراكه فحجة .

وكل مصادر المعرفة تعطى يقينا لا مشاحـة فيه إلا النصوص الدينية الخاصة بالفقه . فقد لا تسلمك إلى اليقين ، إما لخلاف فى صحة الدلالة لأمور يختلف فيها أهل اللغة ، وإما لخلاف فى صحة الثبوت لأمر يختلف فيه أهل التاريخ والنقل . . ولما كان التشريع الدينى يعنى التحلل من تبعة التـكليف فى تحصيل الثواب وتوقى العقاب صار اليقين الذى تسلم إليه النصوص يقينا اعتباريا ـ أى حسب اعتقاد المـكلف ـ شريطة أن يكون صادقا فى تحريه مراد الله ، فلا يكون متلاعبا أو صاحب هوى ، فالقاضى قد يدين شخصا بحكم اجتهاده وورعه وتحريه مراد الله وصحة الواقع فيـكون حكمه يقينا من ناحية الشرع وإن كان الواقع خلافه . . والتـكليف باليقين مستحيل ، والشريعة لا تـكلف بالمستحيل .

وبإيجاز فالنص إن صح دلالة وثبوتا وجب القطع بيقينيته . . وإن تردد الجزم بصحة دلالته أو ثبوته بين اليقين بالصحة واليقين بالبطلان ـ فلا يجوز التوقف ، بل لا بد من الاستعانة بالمعرفة البرهانية ، ويكون اليقين اعتباريا .

أما مصادر المعرفة الأخرى فلابد فيها من القطع بالصحة أو البطلان ،

ولا يجوز أن نبنى أحكامنا على الظن ، بل لابد من القطع . . ومن ذلك أمثلة حقائق العلم واكتشافه ، فلا يبنى عليها حكم حتى تكون قاطعة .

وبهذا التقسيم الطبيعى أمنا العثار من مغلطات المنطق التى تفصل بين مصادر المعرفة . وبهذا التقسيم ندرك أن معطيات هذه المصادر لا تتعارض فلابد أن تكون نسبة المعطى إلى أحد المصادر غير صحيحة . . وهذا النفى القاطع منبثق من فطرتنا ، فقد قلنا أن الجامع لمصادر المعرفة أنها عقلية ، لأن العقل يقنع بها ، فلا يجوز مع هذا أن نحكم بتناقضها ، لأن العقل لا يتناقض ، ومبدأ عدم التناقض من البديهيات التى لا يبرهن عليها ، لأن العقول السليمة لا تمارى فيها . . وبهذا التقسيم أيضاً ندرك أن ايجابية مصدر من هذه المصادر أى إثباته لن يعارضه إيجابية مصدر آخر . . أما نفى أحد هذه المصادر لعجزه وعدم علمه ، فلا يعوق مد المصدر الآخر فى ايجابيته .

وفلاسفة المسلمين ومفكروهم من أمثال ابن حزم وابن تيمية وفقوا إلى ادراك هذا الانسجام ، وإن لم يحددوا هذا التحديد . ولكن استدلالهم فى جزئيات الأمور ينبثق من ذلك .

أما فلسفة الغرب المعاصرة فقد أسرفت فى الانتصار لمصدر على آخر ، وقد بدأ هذا الانقسام المذهبى بعقلانية (ديكارت) فتجريبية (لوك) و (هيوم) فنقدية كانت . . ثم انبثقت من هذا الثالوث مذاهب فى الجزئيات . ومن يريد أن يحقق البحث فى نظرية المعرفة بل فى أى موضوع فلابد أن يحدد محل النزاع . . ورأيى كما مر آنفا — أن هذه المصادر المختلف فيها كلها حق فى اعطاء اليقين الحقيقى أو الاعتبارى .. وإنما يجب أن يكون الخلاف فى مدى معرفة كل مصدر وقيوده .. وإذن فدخولى فى مباحث (الابستمولوجيا) قد سبقه مسلمة بضرورة المعرفة

لا مجرد إمكانها .. فلا مجال للحسبانية عندنا إلا في التوصل بها كما فعل ديكارت.. كما سبقه مسلمة الإيمان بحق كل مصدر من المعرفة .. وبهذا فدوري أن أرد للمبادىء الفطرية حقها وأخلصها من جدل الحسيين والحسبانيين ، وأن أرد للتجربة حقها وأخلصها من جدل العقلانيين .. وهكذا .. ومن أراد معرفة صحة قولي هذا ، فليراجع أدلة التجريبيين وسيجد أن أقوالهم بديهية في صحة التجربة ، ولكنه سيجد المغالطة والتمويه في الاكتفاء بالتجربة .. وهكذا نقول عن أصحاب المدرسة العقلية والنقدية والله المستعان .

مصادر المعرفة البشرية :

معرفتنا البشرية على قسمين :

(أ) معرفة اضطرارية لا تفتقر إلى برهان ، وهذه لها ثلاثة مصادر لا رابع لها ألبتة :

١ — الحس .

٢ — أوائل العقل التي لا تفتقر إلى الحس ، وهي التي يسميها أبو محمد (أوائل التمييز) .

٣ — الالهام (ويدخل في ذلك الاشراقة الروحية) وهو رؤية القلب .. ولك أن تعتبره حاسة سادسة .

وهذه المعرفة موقوفة على من وجدها ، لا تتعدى إلى الآخرين إلا بالبرهان ، ولا يبطلها ، أن هناك من يدعى الالهام وهو كاذب لأن هناك من يدعى الالهام وهو صادق .

(ب) معرفة تكتسب بالبرهان .. وهذه مصدرها الحس وأوائل التمييز لأنها تستمد برهانها منهما أو من احدهما .

وليس الإلهام مصدراً للمعرفة البرهانية . . لأن معرفة الملهم خاصة به ، فلا تتعدى غيره إلا ببرهان . ولأن صدق المعرفة الإلهامية متوقف على وقوعها .

والفرق بين المعرفتين أن المعرفة الاضطرارية تحصيل لحقيقة الشيء وحكمه .. وأن المعرفة البرهانية تحصيل لحكم ذلك الشيء دون حقيقته . . خذ مثال ذلك :

(أ) من شرب السنا فقد عرف حكم السنا وهو الإسهال وعرف حقيقة الإسهال ولم يحتج إلى برهان .

(ب) من لم يشرب السنا ، ولم يتناول مسهلا قط ، ولم يصب بإسهال قط ، فمعرفته أن السنا مسهل . . ولكنه لا يعرف حقيقة الإسهال ، ومعرفته هذه برهانية توصل إليها بالبرهان وهو مشاهدة الأثر والاستدلال به ، مع ضرورة صدق الناقل .

والمعرفة البرهانية من ناحية الحكم والتصديق على قسمين :

١ — عقلية .

٢ — وغير عقلية .

فالعقلية : ما قنع به العقل من حس وخبر واستدلال .

وغير العقلية : مالم يقنع به العقل من حس خاطىء وشرع مدسوس واشراقة كاذبة . والمعرفة البرهانية هي قوانين العقل ، وقوانين العقل على قسمين :

(أ) قوانين اضطرارية وهي التي سميناها (أوائل التمييز) لأنها لا تفتقر إلى الحس .

(ب) قوانين اكتسابية تستمد خبرتها من الحس كقولنا « ما كان تصوره حتما فوجوده حتمى » فهذا قانون استنبطه العقل بالتجربة الحسية .

ولتلاحظ أن قوانين العقل الاكتسابية تستمد برهانها إما من الحس ، وإما من قوانين العقل الاضطرارية .

قال أبو عبد الرحمن :

إذا ذكر لك العقل فالمراد به قوانين الاستدلال الاضطرارية والاكتسابية .

وإذا ذكر لك الفكر فالمراد به هيئة الاحتكام إلى هذه القوانين .

وإذا ذكر لك الذكاء والنباهة والذهن فالمراد بكل ذلك ملكة الانسان ، وقوة قواه النفسية . ولا يحصى معرفة العقل الاكتسابية إلا خالق الخلق . . وإنما نذكر من المعارف الاكتسابية الشرع القائم على المعجزة المحسوسة ، وعلى القوانين الاضطرارية،فنصوصه مصدر البرهان،ونذكر الخبر الذي يثبت به التاريخ والانساب والحقوق . . فيستدل العقل من الحس ، ومن القوانين الاضطرارية على أن الخبر المتواتر حق .

ونذكر علم الحساب مصدر البرهان ، لأنه ثابت بالحس وبالقوانين الاضطرارية . . فكانت قواعد الحساب وأصوله مصدر البرهان .

وهكذا جميع العلوم والمعارف البشرية ، وإذا استعرضت معارف العقل الاكتسابية في مجال التوفيق بينها فلا تقل : اختلاف العقليان . وإنما عليك الممايزة بين الأنواع ، فتقول هذا عقلي بالشرع ، وهذا عقلي بالحس ، وهذا عقلي باللغة .

ولك بعد ذلك أن تقول : اختلاف العقلي بالشرع ، والعقلي بالحس .. وحينئذ ننظر في مصدر المعرفة . فلابد من ثلاثة أمور لا رابع لها بيقين :

١ - أن يكون الحس كاذبا .

٢ - أن يكون الشرع مدسوسا .

٣ - أن يكون فهمنا خاطئا .

العقــل الحديث

من مفهومات العقــل الحديث ما اشتط بناشئة الشعوب النامية فخافت على فطرتها ، وتنــكرت لموروثاتها ، وعادت لا شخصية لها ، لأنها تفــكر بغير عقلها .

ومع هذا لغطت (هذه الناشئة) بالحرية ، والتجرد للحقيقة ، ومنابذة التقليد .. وكان فى هذا اللغط تشويش على المحافظين . ونسوا أنهم مكبلو الأفــكار ، مأسورو العواطف (بمفهومات العقل الحديث) ، وهى مفهومات عامة الفساد فى القيم ، والنظم . وأبرزها ان الله تعالى ـ عما يقولون ـ أكذوبة أو خرافة .. وردوا هذا النفى إلى عجز العقل ، أو عدم الثقة به .

إنهم يشيدون بالعقل الانسانى فى رفض حقائق الدين وغربلتها وهى حقائق يتطامن العقل دونها . . ثم يرفضون (حــكم العقل) فى أمهات تلك الحقائق من مسائل (الميتافيزيقا) . . فيقصرون المعرفة فى دائرة الحس فــكان هــذا تناقضاً شنيعا . فــكيف يكون العقل حجة هناك ، ويكون غير مقبول هنا ، مع أن العقل لم يــكن حــكما فى تشخيص ذات الله ، والاحاطــة بها ، حتى يقال بالفرق بين هذا وذاك .

وقست دول الالحاد فى فرض مفهوماتها . . وحجتها أن العلم المادى اندفع فى أبعد آماده ، واكتشف المجهول ونظر بالمجاهر المــكبرة ، فلم ير الله فيما رأى .

قال أبو عبد الرحمن : فى صريح القرائح أن (عدم العلم بوجود الشىء) لا يعنى (العلم بعدم وجوده) هذه حقيقة يجب أن يسلم بها العقل الحديث لأن العلم حتى هذه اللحظة يكتشف كل يوم مجهولا . ولو كان عدم العلم بالشىء كافيا فى العلم بعدمه لما صح للعلم أن يكشف مجهولا ، إذ كيف يكتشف وجود ما علم عدمه ؟ .

هذا تناقض ، والتناقض محال :

والعقل الحديث يدفع بالعلم الى غايته لاستكشاف أسرار الوجود ومجاهله . ولم يسلم بعد بأنه أحاط بكل شيء علما . فكيف يقول بعد هـــذا بأن الله (أكذوبة) ؟ ! !

قال أبو عبد الرحمن : معاذ الله أن نظن بأن العلم بالله (علم معاينة ، وادراك) مفتوح لرواد الفضاء (أو بالأعم) لرواد المجهول .

ومعاذ الله أن يعلق بأذهاننا ما تفوه به المهزومون من بنى ملتنا الذين يرون ان الله فى يوم ما سيكون فى إحساس البشر إذا تقدم علم تحضير الأرواح .

لأن الله لاتدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير . والذى لا يؤمن بغير المحسوس يتنازل عن أخص خصائص الإنسان . وهنــاك موجودات (لامراء فى وجودها) كالروح ، والموت ، والأثير ، ولــكنها لاتحس فلو كان الحس هو المعيار ما تخلف عنه شيء .

وعدم العلم بالشيء (الجهل المطلق) .

قال (ديكارت) ليس مع الملحد علم .

ومن لا علم له لايصح له أن يجزم بنفى أو إثبات ، لأن من لا علم له يشك فهى ثلاثة أمور :

١ — ايمان بالله ينبعث من العــلم به . . وبهذا يكون المؤمن مستيقنا وهــذا ما نهضت للمؤمنين حجته .

٢ — عدم إيمان بالله ينبعث من العلم بعدمه ، وبهذا يكون الملحد مستيقنا ، ولــكن هــذا مالم يورد له الملحد أى دليل (فضلا عن القول بأن حجته غير ناهضة) . . فعلى كثرة الملحدين لا نعرف أن فيهم من يستدل على (العلم بعدم الله) . . بل مستحيل أن يوجد دليل على هذا المطلب . . وبرهاننا التحدى .

٣ — عدم العلم بالوجود أو العدم . . وهو مرحلة شك عارضة ، وسلبية في الاستدلال .

وكل ملحد إذا سألته برهانه لم تجد عنده أكثر من القدح في أدلة الموحدين ، والاستدلال على أنه لم يعلم بالله .

ولو وقف الملحد عند هذه المرحلة (أعني مرحلة الشك) ولم يتجاوزها إلا ببرهان لكان أعذر له في ميدان الجدل . . أما هنا فقد رجح بلا مرجح ، وهو تحكم . . فما الجزم بنفي وجود الله بأولى من الجزم بوجوده . إذ لا دليل (للشاك) على القضيتين .

إذن فملحد مستيقن من المستحيلات .

فالملاحدة اثنان :

متوقف حائر ، لا يحب الخوض في (حقيقة الألوهية) وجازم (لا بيقين عقلي) . . ولكن بالعناد . . والمكابرة .

ودعوى النفي لا مقر لها في نفوس الملحدين . . وآية ذلك ظاهرتان :

أولاهما : أنه ما من ملحد (ينفي وجود الله) إلا ويثبت غيره . ، فإن عاند (فلم يثبت خالقاً) تهافت وتحامق كمن يقول :

إن الشيء يخلق نفسه .

أو إن الخلق محض المصادفة .

ومن يثبت غير الله محجوج بأن المؤمنين (العقلاء) لم يرتضوا إلا الإله الكامل ، المبرأ من كل عيب ونقص .

فالملحد (على رغمه) لم ينف وجود الإله ، ولكنه آمن بإله دون إله ، وكل من خلا الله باطل ، والمحاجة في هذا ميدانها مباحث الوحدانية وسائر الصفات .

والنافى - بإطلاق - سيبقى هذا الكون سراً غامضاً فى نفسه ، وسيعجزه تفسيره ، وعلى كل الفرضين فلا قرار لخاطرة (النفى المطلق) فى النفوس والعقول .

وآخراهما : (وهى ثمرة للظاهرة الأولى) أن الملحد (غير المعاند) قلق من براهين الموحدين لايريح ولا يستريح . يثيرها دائماً ، ويناقشها .. لإفلاسه من راحة اليقين .

وتحامقت الناشئة ، فقالت أن العقل الأوروبى الحديث ربيب العلم والاختراع والإبداع .

وفى الواقع أن الإلحاد فكرة اختطفها الغوغائية ، وأنصاف المثقفين .

أما علماء الذرة ، ورواد الفضاء ، والمبرزون فى الطب والتشريح ، والنبات والطبيعة ، وشتى الاختصاصات فقد أثبتوا وجود الله ، وهداهم العلم إلى أن لهذا الكون قوة تضبطه[1] .

قال أبو عبد الرحمن : سنفرض أن (حقيقة الايمان) غير قائمة (بذاتها) من ناحية البرهان[2] إلا أن لها مرجحات من خارج تبدو فى ثلاثة أمور[3] :

١ - الحاجة إلى العقيدة :

وهذه الحاجة تعرف بالبرهان العملى ، وهى فلسفة محضة للدين الاسلامى .

---

(١) من ذلك كتاب (الله يتجلى فى عصر العلم) لنخبة من العلماء الأمريكان .. وكتاب (العلم يدعو للايمان) تأليف . ا كريسكى موريسون .. ويتتبع تراجم الفلاسفة والعلماء تجد أن إثبات وجود الله ثمرة من ثمار معارفهم .

(٢) معاذ الله أن نساوم فى عقيدتنا .. ومعاذ الله أن نعك فى الحق المبين .. وإنما هذا تنازل فى الاستدلال ، الاقناع .

(٣) من هنا منشور فى الندوة فى ١٣٨٩/٥/٥ هـ .

قال (جورج سنتيانا) إن عقيدة الانسـان قد تـكون خرافية ، ولـكن هذه الخرافة ـ نفسها ـ خير (ما دامت الحياة تصلح بها) وصلاح الحياة خير من استقامة المنطق .

قال أبو عبد الرحمن : صـلاح الحيـاة بعقيدتنا أنها تستجيش النفس ـ فى استشعار عظمة الله ، ووجوده ، وإحاطته ـ فيـكون للانسـان وازع ينبثق من وجدانه .

وحاجة الناس إلى العقيدة ـ كما يرى (كانت) ـ تبدو فى كونها ضماناً لأصحاب الأخلاق لينالوا السعـادة (فى العاجل والآجل) . . . ولهـذا رأى (سكرتان) و (فيخته) تلميذ (كانت) ـ أن الايمان بالله إيمان بالواجب . بمعنى أن الانسان إذا لم يؤمن بالله لم يبق أمامه واجب ؟ .

قال أبو عبد الرحمن : لهذا قال شيخنا (ابن حزم) ثق بالمتدين ولو كان على غير دينك[1] .. ونقول ـ كما قال الشيخ (مصطفى صبرى) ـ الله موجود سواء أصلحت أخلاق المجتمع ، أم فسدت .. وسواء أسعد[2] أصحاب الفضيلة ، أم شقوا ؟ .

وإنما أوردنا ذلك للتدليل على أن الايمان بالله هو الراجح (على كل تقدير) .. لأنه خير باطلاق .

٢ — الحيطة .. والبخت :

فنفرض أن الانسان شاك فى وجود الله ، ولـكنه يؤمن ـ احتياطاً ـ ليقى نفسه العذاب (على فرض أن ما يعتقده المؤمنون حق) .

---

(١) مداواة النفوس لابن حزم .
(٢) موقف العقل .

وقد عبر أبو العلاء المعرى عن هذا الايمان (فى بيتيه المشهورين) فقال :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا بعث بعد الموت قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بنادم أو صح قولى فالخسار عليكما

ويعرف هذا البرهان (عند الغرب اليوم) (بمراهنة بسكال) .. فعلى فرض عقل الانسان لا يمكن أن يؤكد (وجود الله) كما لا يمكن أن ينفيه، يرى كال) أنه لابد من الاختيار بين الايمان ، أو الالحاد . . وهو اختيار حتمى دخل للإرادة فيه) . . فماذا نختار ؟ وأين مصلحتنا فى الاختيارين ؟

فلنراهن على كل منهما (حتى يتبين مدى ما يلحقنا من خسارة ، أو ما نجنيه ربح) .. ولتكن المراهنة على هذا النحو :

(ا) مصير المؤمن ـ فى هذه الحياة ـ التمسك بالفضائل ، والأخذ بالمتع الروحية لية .. مما يكسبه الصحة النفسية والبدنية .

أما الثانى فمصيره التحرر من الفضائل ، وتحليل المحرمات ، والجرى وراء ت العابرة ، والمجد الزائف .. مما يرهق النفس والبدن . فالخسارة ـ إذن ـ الملحد .

(ب) إذا ذهبنا إلى أن الله موجود ضمنا حياة أبدية ، ونعيما دائماً (إذا صحت الايمان) .

وإن لم تصح فهو احتياط ، لم نخسر به شيئاً اﻫ .

ويرى (ابن الوزير اليمنى) أن إيمان الحيطة ينفع صاحبه يوم القيامة .

قال أبو عبد الرحمن : هذا إيمان الشاكين ، والايمان يقين ينافى الشك . . ا أوردناه تنزلا فى الاستدلال .. وأنه لا مبرر للالحاد لأن الايمان راجح على حال .

٣ - ضرورة العقيدة النفسية :

قال الدكتور « هنرى لنك إنه عين مستشاراً فى مصلحة تشغيل المتعطلين » بنيويورك . . ونيط به وضع الخطط ، ومراقبة الدراسات الاحصائية (المستحصلة لعشرة آلاف نفس) . . وأجرى عليهم ما قدره (٧٣٢٦) اختبارا نفسيا ، فكانت النتيجة أن كل من يعتنق دينا ، أو يتردد على دار العبادة يتمتع بشخصية أقوى وأفضل ممن لا دين له ، أولا يزاول أية عبادة [١] .

وقال : الدين ليس ملجأ الضعفاء ، ولكنه سلاح الأقوياء ، فهو وسيلة الحياة الباسلة التى تنهض بالانسان ليصير سيد بيئته ، المسيطر عليها .. لا فريستها . وعبدها الخاضع .

قال أبو عبد الرحمن : كل ما مضى غربلة لمفهوم الالوهية فى العقلية الغربية الحديثة ، ومقارنات بين الإيمان والإلحاد تجلى فيها صدق هذه الكلمة لـ (فولتير) إذا كان أمام الفكرة فى وجود الله عقبات فان فى الفكرة المضادة حماقات ، بيد أن الناشئة تحسست لحماقات الإلحاد (دون أن تحاول تذليل العقبات) . . وهذه نكسة فى المفاهيم والعقول .

ولقد تمخضت مقارنتى عن أمور هذا موجزها :

١ ـ تناقض العقلية الغربية فى اعتبار العقل حجة ـ فى إنكار حقائق الدين ـ وعدم اعتباره حجة فى الإثبات .

٢ ـ إن حجة الملحد سلبية ، لأنها « عدم علم » وليست « علماً بعدم » .

٣ ـ إن الحس ليس معيار الحقيقة .

---

(١) العودة إلى الايمان .

٤ ـ إنه لا يوجد ملحد مستيقن .

٥ ـ إنه لا مقر لفكرة الإلحاد فى النفوس ، ويحتمل أنه لا وجود لها فى الواقع لأن من ينفى وجود الله يثبت غيره ، إلا أن المؤمن اختار الإله الكامل المبرأ من كل نقص وعيب .

٦ ـ إن للإيمان مرجحات ، ولا مرجح للإلحاد ألبتة ، بل للإلحاد آفاته وآثاره السيئة .

٧ ـ إن العلم نصير الإيمان ، وإن الإلحاد فكرة اختطفتها الغوغائية .

٨ ـ لا تكافؤ بين أدلة الإيمان والإلحاد . . ومع التنزل فى الاستدلال فإن للإيمان مرجحات من الخارج .

ولو احترم العقل الحديث منطقه لآمن بأن الدليل العقلى (على وجود الله) دليل مستمد من الحس . . ودلالته من باب (اللزوم) . . وأقوى الأدلة ما كان من هذا الباب (كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية) وماثبت فهو قطعى .

بيد أن الوضعية الحديثة لم تفرق بين الدليل وبين موضوعه ، وقد ردوا الدليل العقلى على إثبات وجود الله ، لأن الله غير محسوس .

قال أبو عبد الرحمن : إن وجود الله ثبت باللزوم العقلى المنتزع من الحس ، والمبادىء العقلية الفطرية . . وهذا اللزوم يعنى وجود موجود واجب الوجود بذاته غير محتاج لغيره ، وكل من عداه محتاج إليه .

فهذه وظيفة العقل .

أما الدليل الحسى أو العقلى (على ماهية ذلك الموجود ، وكيفيته ، وتمثيلها للعيان) فمستحيل . . لأن الله لا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به العقول . . فالعلم

به سبحانه علم بوجوده .. لا إحاطة بذاته .. ولا تلازم بين العلم بالوجود والإحاطة بالذات .. ولنا مثال على ذلك ، ولله المثل الأعلى — كما يلي :

« لو رأينا سفعة — من زبل ، أو رمل أو رماد ، أو قمامة متلبدة يخالف لونها لون الأرض — لكان ذلك دليلا قاطعاً على أن أناساً حلوا بهذا المكان وسودوه .. وقد قيل — أن البعرة تدل على البعير » .

فتيقن وجود أناس حلوا « دليل عقلي حسي قطعي » .

وهذا مانطالب به جماعة الملحدين ومنكرى دليل العقل .

أما صفة هؤلاء الناس وتشخيص ذواتهم ، وتمييزهم بقسماتهم وسحناتهم ، فأمر فات الحس والعيان .

ونوجز القول بأن الله يعرف بالعقل ، ولكن معرفة العقل لاتحيط بكنهه .

لا تمرد إلا بمنطق (*)

هذا الكون حقائق موجودة .

وقبل أن يقبضها الحس البشرى تكون «حقيقه مجهولة» . وكل مجهول له رهبة ، وبعد اكتشاف الحقيقة المجهولة تصبح هذه الرهبة وهمية .

أو تكون صحيحة ، لكن الإنسان يغالب هذا الكون بحيله ومواهبه ليعيش .. فإذا عرف السبب زال العجب .

ومهما كان عنفوان الإنسان فى الكشف والاختراع فانه محكوم بحتميات القدر .. وهو فى النهاية لن يدأر عن نفسه الموت .. وأن سمى القصيمى « الرهبة » و « الحتمية » أوهاما تسوغ للانسان العجز والبلادة ، فيواجه وجوده بمنطق ذليل متوحش ، فان لنا نظرة فاحصة لا تسرف اسراف القصيمى فى التمرد ، ولا تتوحل توحل من يعادون الفكر البشرى ، فنقول :

١ - أن الموهبة البشرية « تكتشف » . . أما الحقيقة فى ذاتها فخالق الله . والمنطق الباده أن خالق الحقيقه أعلم وأقدر وأحكم . . الخ . من مكتشف الحقيقة ولله المثل الأعلى .

فمهما كانت مباركتنا لخطوة التمرد فيجب أن نحترم عقولنا فلا نتمرد بأقوالنا وأعمالنا التى لن تضر الله ولن تغير من شأنه الكونى شيئاً على خالق الحقيقة .

ومهما كانت موهبة هذه الاناسى بمجموعها وإن عمرت عمر ابليس فانها لن تخرج عن نصاب السهو والنقص والقصور ، لأن كون الله أقوى وأوسع وأرحب من حيل البشر . . والموهبة البشرية حجة فيما أحاطت به خبراً .

(*) نشرت بالرياض فى ١٤/١٠/١٣٩٢ هـ

أما فى النفى المطلق فلا ، لأن لله غيباً لا يطلع عليه أحداً ، ولأن الموهبة البشرية ستتدفق وتلهث وستكشف كل يوم جديداً ، ولكن لن يزال فى طى الخفاء مجهول لأن الإنسان بكل قوته محدود ، ولأن الكون أشمل من الإنسان فى محدوديته . . والله فوق ذلك لا محدود ، ولا متناه ، ومن الخطأ فى الرأى الزعم بأن المحدود يدرك اللامحدود .

٢ ـ وباكتشاف المجهول تزول الدهشة والرهبة ، ولسنا نجد بأساً فى التحرر من عبودية الطبيعة فى مخاوفها ومجهولها ولكن السفه فى التمرد على شرع « خالق المجهول الرهيب » .

وقد كان دين الله تحريراً للعقول والقلوب من التعلق بحجر أو شجر أو كوكب أو رعد أو برق .

وماقال ديننا قط إرهبوا المجهول ، حتى يكون تمرد القصيمى فاتحة خير لتحريرنا من الوحشة والمنطق الذليل . . بل إن المسلمين بفطرتهم ، وببقاء هذا الكون سراً مبهماً فى عقولهم لم يعرفوا حقيقته حساً ، ولكنهم مستيقنون بأن الله هو النافع الضار ولايملك غيره نفعاً ولاضراً إلا بإذنه .

وكلما كشف لهم العلم عن حقيقة علمية ازدادوا إيماناً مع إيمانهم .. لأنهم فى الأولى آمنوا بالغيب ، وفى الثانية آمنوا بالحس .

ولم يقل ديننا قط اغفلوا عن المجهول .. بل فى ديننا الاستحثاث الشديد على التفكير فى خلق الله وكونه .

فالمسلم ان انبثق من دينه لا يكسل ولا يتبلد لأن دينه حركى جاد ، ولا يقابل وجوده بمنطق ذليل متوحش ، لأنه لا يخاف إلا الله وخوف الله حقيقة لا بد أن يستشعرها مكتشف

المجهول ومن لم يكتشفه .. والمنطق المستقيم فى الجدل أن المؤمن الذى يتيقن وجود الله وكماله لايستطيع أن يجادل فى صدق وصحة شرع الله فى الجزئيات لأن ثبوت الفرع لازم من ثبوت الأصل ، فاذا قال القصيمى : دينكم يامسلمون غير صحيح ، لأنه يرهب المجهول ويواجه الوجود بمنطق ذليل متوحش وجب أن يرد إلى النقاش فى مسألة وجود الله وكماله ، لأن المسلم لما آمن بكمال الله لزمه الإيمان (جملة وتفصيلا) بكل ما صح نقله عن الله سبحانه .

فمن قال : امعنوا يامسلمون فى الأمور غير الصحيحة من دينكم التى تقابل الوجود بمنطق متوحش . فواجب على المؤمن أن يفتح صدره ، لأن مسألة تمحيص الدين غير مسألة التمرد على الدين .

الشيء لا يصنع نفسه (*)

آلاف المعاهد الدينية وغير الدينية كما يقول القصيمي لا تزال (منذ آلاف السنين) تردد برهان الألوهية هكذا: العالم متغير.. وكل متغير لابد أن يكون حادثا.. وكل حادث لابد أن يكون له محدث، وهذا المحدث (وهو الله) لابد أن يكون قديما اهـ.

قال أبو عبد الرحمن: الحق لا زمان له، فقد يكون قديما ويكون اكتشافه جديداً.. ولن يضير الحقيقة قدمها ولا قدم معرفة الناس بها.

فاذا كان البرهان صحيحا من الناحيـة النظرية فلن يزيده ترديد المعـاهد له آلاف السنين إلا قوة.

واعجب لقول القصيمي بعد ذلك (أنه لو جاء التلقين عكس ذلك لحدث الاقتناع بنفس القوة).

وعكس ذلك أن يجيء البرهان هكذا:

١ — العالم متغير.

٢ — كل متغير لابد أن يكون صانعا لنفسه.

٣ — وكل صانع لنفسه لابد أن يستغني عمن يصنعه.

٤ — *فالعالم إذن لا يمكن أن يكون له خالق.*

قال أبو عبد الرحمن: إن عكس البرهان بهذه الصورة لن يقنع به أي ملحد جاد، لأن فيه مغالطات مفضوحة يستحيل (بيقين) أن تند عن ذهن القصيمي.

(*) نشرت بالرياض في ١٣٩١/٤/٢٩ هـ

-- انّنا نتفق معه على المقدمة الأولى ، فنقول « العالم متغير » . . ونستمد من هذه المقدمة أخرى فنقول « كل متغير حادث » ولا نقول كما قال « كل متغير لابد أن يكون صانعاً لنفسه » والفارق بيننا أن القصيمى ينساغى قراءه بمجا كسة لفظية ، فاذا قال المؤمنون « كل متغير حادث » قال هو « بل كل متغير صانع لنفسه » امعانا فى المخالفة . فحسب .

أما المؤمنون فيستمدون برهانهم من الحس ، لأنهم رأوا كل متغير مصنوعا .

قال أبو عبد الرحمن : القصيمى متغير (كغيره من البشر) لأنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، ثم تخلق من نطفة ، ومضغة وعلقة لحم .. ثم نفخت فيه الروح ، ثم ولد وشب عن الطوق ، وعلم مالم يكن يعلم ، وطمن فى الكهولة ، وسيموت غدا .

ثم هب أن المتغير ليس مصنوعا ، فهل القصيمى صانع لنفسه ؟ .

ثم تأتى المقدمة الثالثة المستمدة من المقدمة الثانية ، فتراه يقول : كل صانع لنفسه لابد أن يستغنى عمن يصنعه .

وفى هذا مغالطتان عمياوان :

اولاهما : أننا بصدد إثبات « الموجد » وقد وصلنا إليه عن طريق مخلوقاته أى اثبات أن هناك خالقا ، غير مخلوق . ولسنا بصدد اثبات أن المصنوع يستغنى أولا يستغنى عن صانعه .

فهذا الهذيان استشهاد فى غير محل النزاع .

واخراهما : انه قال : وكل صانع لنفسه لابد أن يستغنى عمن يصنعه .

قال أبو عبد الرحمن . هذا خلل فى المنطق ، فكيف يصنع نفسه ثم يستغنى عن نفسه ؟ .

انه لو لم يصنع نفسه لكان مستغنيا عن نفسه .

إذن: العالم لا يمكن أن يكون خالقا لنفسه .

ثقــافة متزنة (*)

إن فاجأته فى مجلس أو مسجد ، وقلت له : ما حكم (القيافة) ؟ قال من غير رجوع إلى المصادر : حجة ... والأصل حديث (مجزز) .

وهكذا فى اللغة والنحو والأصول .. الخ .

فان قلت : وجهة نظر المالكية كذا .. ووجهة نظر الاحناف كذا .. قال : كانت قراءتى فى (المقنع) .

فهذا فقيه ..

وذاك نحوى .. الخ .

وهما ناجحان ١٠٠ ٪ فى التدريس ، والقضاء ، و الافتاء ، والوعظ .

وهؤلاء إذا طرحت عليهم أسئلة على جميع أبواب الفقه ، وعلى جميع أبواب النحو وعلى جميع أبواب الأصول .. الخ : أجابوا إجابة الحافظ .

وهم أسرع ثقافة ، لأنهم استوعبوا كتابا واحدا فيه جميع المسائل وثقافتهم متزنة ، لأن عندهم لكل سؤال جواب .

وآخر تفاجئه فى مسجد أو مجلس وتقول له : ما حكم القيافة ؟ وما الأصل فيها فيقول : لا أدرى .

فتنخذل باللاادرية ثقتك فيه ، فتسقطه من نصاب العلماء فان قلت له : اذهب وحقق المسألة ، فسيحتجب فى بيته ثم يوافيك ببحث مضفر المرائر ، محبر

الذيول .. لايستسلم للإمعية ، ولا يخدعه التمويه ، ولا يغطى استيعابه لآراء غيره وضوح شخصيته ويبز من سبقه فى تحقيق المسألة .

فهذا محقق تفرح به المجامع الدءوبة وتهتف به المخطوطات الموءودة . وتلثمه قوائم المؤلفين .

وهذا غير متزن الثقافة ، لأنه عامى فى عشرين مسألة لم يبحثها بعد .. ولأنه عالم جليل فى مسألة واحدة قد حققها .

وهذا بطىء التحصيل ، ولكنه يؤمن بأن أسرع السحب فى المسير الجهام .

وهذا لا يصلح مدرسا ولا قاضيا ولا مفتيا ولا واعظا ولا نديما إلا بعد سنوات طويلة ، ولكنه يصلح مؤلفا فى كل وقت .. وباحثا فى كل وقت ... ومحاضرا فى كل وقت ..

ألم تر أنى ظاهرى ؟ (*)

شغلت كتب النقد الأدبى الحديث بشعر شوقى وحافظ ومطران والبارودى وصبرى وصدق وشكرى وناجى والمهندس والشـــابى والرصافى والزهاوى والجواهرى والسياب ونازك والبياتى والقروى والأخطل الصغير وأبى ريشة والقبانى وأبى ماضى وطوقان وأخته وعشرات غيرهم كثيرين ، وليس فيهم شاعر سعودى واحد .

وحفظت (بالبناء للمجهول) فى ندى المجالس قصـائد موسومة كطلاسم أبى ماضى ونبويات شوقى ومومســة السياب وبحيرة المهندس وأطلال ناجى وأفعوان نازك . . وليس فيهن شاردة لشاعر سعودى يعرفها كل النـاس . . ويا ما أجدرنا بعرائس تميس كما تميس العواطل فى كل محفل ومجلس . . أو :

كميس الهوادج شرقيـــــة ترش على الشمس حلو الحدا

أما بنات (وادى عبقر) فقلما تطاول لهن واحد من أبناء صقعنا ، وقلما تطامن لواحد منهم . . . وباهت أصقاعنا بأسماء لامعة فى النقـد والدراسات الأدبية على مستوى عالى ، وكان لهـا من التفرد والسبق ما تختط به مناهج حديثة .

حتى القطر الشقيق (البحرين) باهت بنقادها (ابراهيم العريض) . . ولا نزال فى فقر إلى مجدد ـ كواحد من هؤلاء ـ

وانثالت بحوث ودراسات تنمأ الحفوف الفكرى وتمسح المنهج التأليفى العقيم فيما قبل تباشير النهضة الحديثة ، فكان حقاً على كل دارس وباحث أن يسرد فى ثبت مراجعه كتباً موسومة لأشياخ من أمثال (طه حسين) و (العقاد) (والدكاترة زكى مبارك ومئات غيرهم) فأى مؤلف لنا محسوب فى ثبت المراجع .

وحتى لا أسرف فإننى مستثن (الأدب الشعبى) لابن خميس و (الأمثال العامية فى نجد) لمحمد العبودى ، فهما دراستان لأبنـــاء وطنى لم تكونا من (المخاخيات) التى يكتبها صاحبها فى منتزه بعيداً عن كتبه ، يستوحى إلهام رئيه من أدباء الجن،وليست من الجمع العقيم الذى إذاهبت عليه ريح من التنقيب والتعقب طار كله إلى مظانه ، فلصاحبيهما جهد مشكور يترهيأ بين الاستيعاب والابتكار .. والشيخ أو الأستاذ الكبير أو المحقق ـ وهى تعبيرات لا وزن لهـا فى صحفنا ـ إنمـا يستحقها من يهضم المعارف أولا ويستوعبها ويجترها على صحة وعافية ثم يشتارها شهداً خالصاً (لذة للشاربين) .

أما المباحث الإسلامية فلم تحفل رقعتنا بمستوى ما يكتبه شارحو وجهة النظر الإسلامية من أمثال آل قطب وآل الندوى والمودودى ومالك بن نبى ومحمد البهى والعقاد .. ولم تكن لنـا دراسات فقهية مقارنة كدراسات أبى زهرة والمحمصانى والبهنسى ومحمد يوسف موسى وغيرهم .

أما الفلسفة والعقليات فلم نضرب فيها بسهم ، ولست أتفاءل بمستقبل لهـا ، لأنها علم يعسر هضمه ويطول الأمد فى استيعابه . . وأبنـاء هذه الرقعة سريعو الثقافة ، ومع سرعتها تكون الضحولة والفجاجة .

ولو فتشت محصول أكثر الكاتبين عندنا لوجدته (سندوتشات) خفيفة .. أما أن تبتغى عميقاً فى مادته يرجع إليه فى فن من فنون العلم الوسيعة فلا تجده

إلا فى المنزوين المشيحين عن (طمطمة) الصحافة . . من الذين أخذوا العلم جثياً على الركب .

وهؤلاء المصطفون من شعرائنا فى مهرجان الشعر التاسع ببغداد لم يأتوا به مقلدة أعنتها كخيول السبق تطرد . . ولا عذر لهم إلا أنهم انطلقوا فى حلبة السابق فيها الجواهرى والمصلى مصطفى جمال الدين وقد غاب فى عجاجتهما فحول ممسوحو الغرة من مختلف البلاد العربية .

وقامت النهضة الحديثة على دعامتين :

أولاهما : نشر التراث لأنه منطلقنا ، وثانيهما : ترجمة التراث الغربى المعاصر لأنه يبدأ حيث وقف أسلافنا ، واضطلع للمهمتين أشياخ أجلاء من أمثال الشيخ أحمد شاكر وأخيه وعبد السلام هارون وابراهيم الأبيارى ومحمد أبى الفضل والشيال وعبد السلام فرج والأهوانى وزعيتر والزيات ولطفى السيد وكثيرين غيرهم ، ثم عقمت بلادنا من واحد مثل أحدهم ، لا استثنى إلا أستاذ الجيل الشيخ حمد الجاسر — أدام الله سعادته و بارك فى أيامه — إلا أن ما له من شهرة علمية فى النطاق العالمى حجة لنا قوية فى استحثاثه إلى نشاط وإضناء جهد يضارع ما يبذله الشيخ أحمد شاكر وزميله عبد السلام هارون فيما حققاه من أمهات المراجع . . فلن نرضى من فضيلته بعطاء بخس حصيلته تلك النسيخات . . فعلى عمره المديد المبارك الذى استنفده فى البحث والتنقيب وعلى مكانته المرموقة ضريبة لأمته ووطنه . . وإذن فلن نعدم فى مجال التحقيق التاريخى ما ظل حمد موجوداً .

وجودنا الصحفى :

كانت الصحافة حمى منيعاً معززاً لا يرتقى إليه إلا العلماء ، وعهدنا بكل صفحة من جريدة — فى بعض البلدان — يحررها دكتور أو شيخ بعيد الامتياح ،

فلو انسابت يراعات حبرها العمق والارتواء ، وانكمش كثير من الملاعين لعادث لنا صحافة مقروءة سيارة . . ولو تجرد قلم رقيب لوذعى لصحافتنا الراهنة لا محرت هنات تهيض جناح الشدياق والكرملي والكرمي والمغربي ومن جاء على نهجهم !.. هذا ما وجدته من الأمور التي أمدت النهضة الحديثة فلم نضرب فيها بسهم وكنا تابعين غير مبتدئين .

وما يستر هذه الثلمة أن ينبرى لى منبر يعدد مؤلفاتنا وأعلامنا كما تجرد ابنا حزم وابن سعيد والشقندى للرد على ابن الربيب بتعداد فضائل الأندلسيين ، لأن الوجود العلمى والأدبى وجودان . . وجود كونى — إن صح التعبير — وهو أن يكتب — بالبناء للمجهول — الإنتاج وتدفع به المطابع وهذا متوفر لدينا ، ووجود اعتبارى وهو أن يتقبله الناس ويستنفدوه ويحتذوه ويشيع فى النطاق العالمى شيوعاً لا أثر للدعاية فيه .

وما أفقرنا إلى هذا الوجود الاعتبارى :

وبعد .. فهل أجمع الناس على غمط حقنا أم أنه ليس لنا حق مطلول ؟

هل نحن محرومو الحظ من الموهبة أم أنه ليست لنا موهبة ؟ .

إن الجواب مطروح لتوثب وعزم شبابنا المنتظر ، أما أنا فعلى مذهب أبى محمد بن حزم — برد الله مضجعه — إذ يقول :

ألم تر أنى ظاهرى وأننى على ما أرى حتى يقوم دليل

قبل جحا أبو دلامة ✡

لا خلاف فى وجود حضارة لما أطوار المسلمين - فى قوتهم وضعفهم - وإنما اختلف الباحثون والمؤرخون فى تحقيق نسبها اختلافا تحصلت منه ثلاثة مذاهب مرفوضة هى :

١ - أن العرب مقلدون مؤتمون بغيرهم من الأجناس التى سبقتهم .

٢ - أن العرب أسبق الأمم إلى الحضارة ، لأنهم أسبق من اسمهم .

٣ - أن هذه الحضارة ثمرة المبادىء الاسلامية .

قال أبو عبد الرحمن : وقد ناقشنا بعض هذه المسائل بتبسط فى مباحث نشرت منذ خمس سنوات . . وسيكون حديثى اليوم عن المذهب الأول وهو مذهب من يقول : كان قبل جحا أبو دلامه ، وأن العرب بعثوا بالدين ولم يبعثوا بالدنيا ، وأنه لا يفلح عربى إلا ومعه نبى . . وهو مذهب فئة من المستشرقين زعمت أن تلك الحضارة ليست من إبداع العرب خصوصا ولا ابداع المسلمين عموما .

واستعانوا على دعم رأيهم هـذا مما يجدونه فى ديننا من نصوص ترفع شأن الآخرة وتحذر من الركون إلى الدنيا بزينتها ونضارتها ونعيمها .

ويجدون فى بساطة الخلفاء الراشدين وتقشفهم ما يمددون به ذيول أبحاثهم .. يقولون : لو كان الاسـلام هو الذى صنع الحضارة لوجدت مبـكرة فى التاريخ لاسلامى ، ولـكان اكتمالها باكتمال الدين فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عهد الخلفاء الراشدين .

✡) نشرت بالرياض ١٧/٣/١٣٩١ هـ

ولكن الحضارة ما امتدت جذورها ولا سمقت سوقها إلا بعد العصور التى كانت تمثل الإسلام على الحقيقة فى حياتها وواقعها . فلما تمت الفتوحات واختلط العرب بالأجناس المغلوبة وجدت هذه الحضارة فصح أنها شرقية وغربية .

وبناة هذه الحضارة ما كانت جمهرتهم عربية النسب ، بل وما كان أكثرهم مسلمين بالمعنى الذى يرضاه المسلمون ، والغالب منهم الزندقة والالحاد ، وقد سجن وقتل منهم كثيرون بهذه التهمة ، وليس ما اتهموا به إلا جزئية من مقومات تلك الحضارة .

فكيف بعد هذا تكون حضارة اسلامية أصيلة أو عربية مستقلة فى مادتها وجوهرها ؟ قال أبو عبد الرحمن : ولم أجد هذا الاستدلال بهذا الحشد فى باب معين ، ولكننى استوعبته من أفواه من يخالفوننى الرأى فيما يعن لى معهم من جلسات .

قال أبو عبد الرحمن : ومذهبى أن هذه الحضارة تتألف من معارف كثيرة تختلف فى نشأتها من ناحية أصالة العرب فيها أو عدم أصالتهم فاذا قلنا أن العرب مقلدون باطلاق كان هذا من باب الحكم على موضوعات مختلفة .. وهذا خطأ فى المنطق . والصواب أن قبل جحا أبا دلامة ، ولكن العرب قد يكونون جحا مرة ، وأبا دلامة مرة أخرى ، فالفقه الإسلامى قالوا أنه استفاد من قانون الرومان ، فان أرادوا بهذه الاستفادة انه استفاد منه فى التشريع ناقشناهم كما نناقش ملحدا يشك فى أن محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله وأن القرآن وصحاح الأحاديث تشريع من الله .

وإن أرادوا الاستفادة فى أصول الفقه المختلف فيها ، وفى المنهج التأليفى ، وفى طرق الاستنباط أثبتنا لهم تاريخيا أن فقهاءنا وأصوليهم لم يعرفوا القانون الرومانى قط .

أما قيام المسلمين بترجمة علوم الأوائل فلا يمنع من ابتكارهم فى بعض الجزئيات ، ولهذا كانت لهم نظريات معروفة فى الرياضيات والطب والمنطق .. الخ.

فعلى من ينكر أصالة العرب فى حضارتهم أن يمسك بجزئيات العلوم جزئية جزئية فيورد مثلا مسألة دورة الدم فى الطب ، ومسألة الجبر فى الرياضيات ، ومسألة التوصل بالشك إلى الحقيقة فى الفلسفة وهكذا ، ثم يحقق نسب كل جزئيـة ، فاذا لم يتح للعرب الأصالة فى إحدى هـذه الجزئيات صح بهـذا أن العرب غير أصيلين فى حضارتهم .

وليس عندى من المقدرة العلمية ولا من الوقت ما أتمكن به من مناقشة كل هذا ، وإنما غرضى التنبيه إلى المنهج السليم فى الاستدلال .

أما الاستدلال بروحانية الاسلام فى حثها على السمو بالوقت والنشاط عن أعراض الحيـاة الدنيا فغير دقيق أيضاً من ناحية المنطق وسلامة الحجة لأنه ثمـة فرق بين مسألتين .

إحداها الدعوة إلى عمارة الـكون وفهم أسراره والاستفادة من الحيـاة وأعراضها ·· وفى ديننا كثير من هذا الاستحثاث كالأمر بالقوة وألا ننسى نصيبنا من الدنيا ، وأن نـكون أمة رائدة .

وأخراها التهالك على الاستمتاع بمباهج الحياة التى تهبط بالانسان إلى مستوى الحيوان ، وتقعد به عن طلب القوة والرياضة .

فالحضارة بكل جزئياتها وسيلة لا غاية ·· وإننا مدعوون بلسان ديننا إلى الأخـذ بأسباب القوة والأخـذ بأسباب المتعة بمقدار ، وهـذا أنسب جو لنشوء الحضارة ولو كانت لديننا غير هـذه الأجواء ما نشأت هذه الحضارة فى بـلاد

المسلمين ، ويبهت الاسلام من يأخذ بنصوصه فى جانب ويعطل ما يقابلها من جانب ، كمن يلح على الآيات التى تحرم ادخار المال ويتناسى النصوص التى تبيح الاستمتاع به إذا كان كسباً حلالا بعد إخراج حقوقه ، وكمن يأخذ بنصوصه فى النهى عن الاستمتاع بالحياة ، ويتناسى النصوص التى تأمر باستخدام متعة الحياة فى غاية شريفة .

وأكبر عائق يصدذويه عن سبيل الحضارة هو التنفير عن طلب الحقيقة ودينا إهابة جازمة عازمة بالعقل ليستخدم فى محيطه ويطلب البرهان فى كل بحث (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) .. وطلب البرهان هو السبيل إلى الحقيقة .

فان عدوا من ألوان الحضارة مظاهر فى الزى والمأكل والمشرب والمتعة المحرمة قلنا أن الإسلام يشجب ذلك ولا يشجع عليه .. وإن كان حرفة أدبية فهى الذى لا ينفع العلم به ، ولا يضر الجهل به ، وإن كان طباً أو صناعة فالحث عليه داخل فى باب الأمر بالضرب فى سبيل الله ، وابتغاء فضله والأخذ بأسباب العيش ، والقيام بأمور المسلمين ، وهكذا أوامر الشرع ونواهيه تدور مع مصالح الخلق ، ومن مصالحهم ما تختلف العقول فيه ، فكان المقدم مانص عليه ربنا ، لأنه خالقنا وخالق الحقيقة فهو أعلم وأكرم ، ولا يجوز الاحتجاج باحوال بعض المتصوفين والزهاد فى مجافاة الحضارة ، لأن الإسلام غير المسلمين فلا يخلو الأمر من خطأ بعضهم فى الفهم ، أو اقتناعه بجفاء مفروض على واقعنا ، وهو ليس من الدين .

وبساطة الخلفاء الراشدين وتقشفهم لا ينافيان عبقريتهم والحضارة ثمرة العبقرية ألا ترى أنهم أحسنوا الادارة فى حكمهم لبلادهم وبلاد غيرهم الذين كانوا غاية فى المدنية مع أنهم أبناء الصحراء .

وإذا رأيت تعليلهم للأحكام التى يطابقونها لم تشك فى أن وراء هذا الاستنباط عبقرية فذة ، ولو رأينا مبتكراً يخترع آلة أو يسبق إلى فكره لقلنا بدون تردد أنه من بناة الحضارة ، ولا ينافى هذا أن يكون متقشفاً فى مأكله وملبسه ولا يمس من الحياة إلا ما كان وسيلة لغاية شريفة .

أما الاحتجاج بأن الحضارة الدنيوية لم تبدأ فضلا عن اكتمالها باكتمال الدين وإنما تأخرت إلى أن اختلط العرب بغيرهم فيرد على نفى استفادة العرب من غيرهم إن وجد من ينفى ذلك .. ولا ريب أن نفى استفادة العرب من غيرهم إثبات أصالتهم .

والتاريخ لم يترك مجالا لمغالط فى الجزم بأن العرب لم تكن لهم حضارة موروثة (وإن كانت لهم عبقرية) بيد أنه لما وجد الحكم والدين اللذان يوجهان هذه العبقرية وجدت معهما الحضارة .

ومحروم الحظ من الموهبة لا يستفيد من تراث غيره وإن عرب له بأبسط لهجة يفهمها والعرب بلا مراء اتجهوا إلى تراث غيرهم فى شره ونهم ولكنهم كانوا ينتقون ويطيلون التأمل ولا يسرعون فى الحكم .. ولا يقتنعون إلا بعد غربلة وتمحيص، فصححوا ما غلط فيه غيرهم، واستدركوا مانسوه وأتموا مابدأوه فبطل بهذا أن تكون هذه الحضارة لغير هؤلاء العرب .. وبطل أن تكون كلها وليدة عبقريتهم ، ولكنهم استفادوا فأحسنوا .

ونحن نقول :

أن بناة هذه الحضارة لم تكن جمهرتهم عربية النسب، ولكنهم لم يكونوا كلهم غير عربى النسب ، وهذه القلة فى العنصرية تكون حجة على تخلف العبقرية لو أن العرب حاولوا كلهم أن يكونوا أطباء وفلاسفة ومخترعين فأخفقوا

ولكن الواقع أنهم لم يحاولوا ، ومن حاول منهم برز ولم يخفق كالكندى وابن باجة وأبى العلاء ، وسبب قلة العنصر العربى المساهم فى الحضارة أن العرب لجفاء طبعهم وأنفتهم لم يترجلوا عن ظهور خيولهم مرابطين على الحدود والثغور . وأما أن بناة النهضة لم يكونوا من المسلمين المتين دينهم فوارد على القول بأن الاسلام عامل فى بناء الحضارة الدنيوية بناء مباشراً ، ونحن لانقول بهذا ، لأن من يدرس الاسلام فى موارده ومصادره لا يكون لمجرد هذه الدراسة طبيباً أو طياراً .

ودعوانا أن الاسلام لا يباشر بناء الحضارة الدنيوية بنصوصه ، ولكنه يشجع على عمارتها لدخولها فى باب الضرب فى سبيل الله وطلب القوة وعدم الركون إلى غير المسلمين فى أمور الحياة .

كما أنه باشر البناء الحضارى الدنيوى فى بعض الجوانب من ناحية صحة النظام وضبطه والحث على مكارم الاخلاق .

ومن حورب من بناة النهضة فانما حورب لزندقته لا لمجرد كونه من بناة الحضارة ... وأما أن تكون محاربته لناحية سياسية ، أو لسوء فهم من من المسلمين ، وقد قلنا ولا نزال نقول أن واقع الاسلام غير المسلمين .

والى هذا كله فمحاربة بعض المسلمين للحضارة غير أصالة المسلمين فى الحضارة ؛ فاذا كان ابن رشد فيلسوفا أصيلا فلا يدفع أصالته أن بعض المسلمين طاردوه ، ولا يعنى هذا أن المسلمين كلهم والعرب كلهم خصوم للحضارة لان بناة الحضارة من المسلمين ومن العرب .

وغاية ما يقال أنهم انقسموا فى تصور معنى الحضارة ، واتفاق الرأى امر غير مضمون فى كل عصر ومصر .

الحرية مشكلة الوجود وفتنة العصر(*)

الحرية نمير تتهادى إليه الاعناق (ما وجد الاختلاف فى الرأى) .. فان غلب رأى بقوة مادية أضحى هذا النمير حياضا .. إما أن ينقع به الأوام، وإما أن تلفظ فيه الأنفس . ولا خيار بين الأمرين (وإن تحملت النفوس الصادية الظمأ فى لحظة ما).

هذه مشكلة الوجود من فجره إلى غروبه .. وهى فتنة العصر الماثلة لاتزال ولن تزال ما ظل الاختلاف موجودا .. ولا أظن الناس يتفقون إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وليس الطريف أن نلمس هـذه المشكلة ونراها رأى العين، وإنما الطريف (أو إن شئت فقل الأهم) أن نواجه هذه المشكلة بشجاعة وقوة .. أعنى شجاعة الفكر بيقظته ودقته واطراده بحيث لا يقيس مع الفارق، ولا يستدل فى غير محل النزاع ولا يحيل بديهيا، ولا يتسامح بالمستحيلات .. هذه إشتراطات تقتضيها طبيعة الفكر الفطرية من أول تمييزه، ولهذا قال ديكارت أن العقل نور فطرى.

وقبل أن ندرسها بشجاعة فكرية يجب أن نفهمها بأقسامها وغاياتها، فالذى بلوته من واقعها المشهود ومن خلال فلسفتها فى المذاهب الفكرية المعاصرة أن هناك حريتين: حرية أكثر اطلاقا، وحرية مقيدة .. وكلا القسمين فيهما الحرية القولية، والحرية الفعلية .. فأما الحرية المطلقة فهى الاباحية التى تدعو الإنسان إلى أن يتمتع بأقواله وأعمـاله وأن ينعم باختيـاره، لا يراعى ضوابط الدين، ولا حجز المبدأ ولا توارث الاعراف، (غير أن لا يؤذى غيره) وهذه احدى منـازع الفلسفة الوجودية التى دخلتها أوروبا من أوسع أبوابها، حتى أصبحت

العلاقات الجنسية نزواً كنزو البهائم بلا قيود ولا شروط .. شيوعية جنسية لم يحلم بها (مزدك) .

وبلغت حرية الرأى المطلقة أن تعددت الأحزاب والطوائف والفلسفات فى البلد الواحد (كل أمة تلعن أختها) فعمت الفوضى واختل النظام .

أما الحرية المقيدة فهى الخروج على مبدأ أو مذهب أو نظام معين قائم للتقيد بغيره ، وبلوت من نصوص دينى إلا حرية فى العمل بغير ما رسمته الشريعة .. شاهد ذلك حدود الله : من قتل وقطع ، وصلب ، ورجم ، وجلد ، وحبس ، وتغريب .. لا أستثنى إلا حرية أهل الكتاب فى أديانهم شريطة أن تكون الغلبة للاسلام ، وأن يدفعوا الجزية ، وأن يلتزموا الصغار وألا يبثوا دعاية لدينهم ، وألا يبدلوا دينهم بغير الإسلام .

أما حرية القول ، فأشهد شهادة ألقى الله بها غدا ، ولا أحول عنها أبدا أن الإسلام لم يستهن بهذا المبدأ ، ولم يتورط فيه .

أما أنه لم يستهن به ، فلأن الله قال (وجادلهم بالتى هى أحسن) .. ولا جدال إذا لم تكن للكلمة حريتها .

وقال سبحانه (وأمرهم شورى بينهم) .. ولا يكون الأمر شورى إلا فى أجواء الحرية ، وقال سبحانه (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) .. فطلب البرهان هو الحرية بكل جذورها .

وأما أنه لم يتورط فيها فلأنه لم يرض بعوار الكلام لاله ولا عليه ..

فمن سب الرسول صلى الله عليه وسلم يقتل ، والمرتد يقتل ، ومن تنقص الدين أو اتهمه فادنى حد له التعزير .. كذلك المسلمون ليست لهم حرية بأن

يسبوا آلهة المشركين .. قال تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) .. وليس لهم أن يفحشوا فى جدلهم (أوجادلهم بالتى هى أحسن)

وحق على من يطلع على كلمتى هذه ممن يحمل على شنآنا ، أو لا يرضيه مذهبى فى الحياة ، أو يرمينى بضيق فى الأفق ، أو بتعفن فى التفكير ، أو برثاثة فى الهيكل والمظهر أن يطوى هذه الأمور فى جناحه ويحتكم معى إلى حجة العقل وقيوده التى حببها فطرة وخلقة ، لأنه الحظ المشاع فينا (بنى غبراء) ولأنه أعدل قسم الله .. فانى فى هذه العجالة طارح أمراً يفرضه العقل والواقع ، ولا أخال أن مفكراً مهما كان مذهبه يعارضنى فيه ، فأقول :

إن أى مجتمع يدين بفكرة ويؤمن بها يرى - ولابد - أن غيرها الباطل ، إذ الحق فى جهة واحدة ، والمصيب واحد ، فلا نلومه إذا ضبط حرية الرأى فى الأفكار المعارضة فقد يكون الرأى المعارض متطرفا يقلب المجتمع رأسا على عقب ، ويراد السماح به ليتغلغل فى عقول العامة والخاصة بشتى وسائل الاعلام ، وربما كان مبعثه صيحة عاطفية متسرعة ، وربما فقد (بالبناء للمجهول) فيها حسن النية لاكتساب شهرة شعبية زائفة .

أفيسوغ لأصحاب مبدأ يرون أنه الحق الذى لا حق سواه ، أن يتركوه تعصف به وجهات النظر المختلفة ؟ .. وأن من يطلب هذا يشح به إذا حصل عليه .

أما أن يراد إبداء الرأى المعارض والمحاجة فيه لا بصورة إعلامية تقسم المجتمع إلى أحزاب وطوائف يلعن بعضها بعضا - ففرض ابداؤه لمن بيديهم مقاليد الأمور ابداء لا تعلم به العامة والسفهاء .. وفرض شرعا وعقلا الإصغاء إلى الرأى وحجته وانتداب العلماء والمفكرين ليناقشوا الموضوع ويدرسوه ويستفتوا فيه ذوى الاختصاص وأن تقنع جهة المعارضة بحجة منظمة لا عناد فيها ولا تسفسط

ولا مغالطة ، فان التبس الحق بالباطل اجتهد — بالبناء للمجهول — غاية الاجتهاد باستفتاء ذوى الرأى والميل مع الحجة اللائحة ، وإذا لم تلح الحجة التمست بجانب الكثرة ، أو بجانب من يفضل بعلمه وورعه وكثرة صوابه .

وإن عدم الإصغاء لمن يبدى معارضة أو يدلى بحجة هو المذموم ، ولقد رأينا عمر بن عبد العزيز رحمه الله ينتدب للخوارج من يحاجهم ويقنعهم ثم لا يمسهم بأذى لمجرد أنهم أبدوا وجهة نظرهم ، أما عدم الأخذ بوجهة النظر المطروحة فليس بشرط فى حرية الرأى ، لأنه سمح به ، وليس من اللازم الأخذ به . إذ لا يعمل إلا بما قامت حجته أو انعقد عليه رأى المؤمنين من العقلاء والعلماء والمختصين .

إن حرية الرأى لا تكون فوضى تبث فى الناس عامتهم وخاصتهم لتكون فتنة . حرية الرأى أن تسمع الكلمة بتلطف وستر ونية صالحة ، ودعمها بالحجة والتثبت مع الاطمئنان مهما كانت خطورتها ، ثم تطرح للدراسة والاجتهاد .

ونعرف أن مبعث حرية الرأى الاصلاح ، فلنعرف بجانب هذا ظاهرة أن الناس ليسوا كلهم على مستوى واحد من التعقل والفطنة والحصافة والتقوى وحب الحق والاهتداء إليه .

ان مقتضى الامانة والدين والعقل — وهن مبعث الحرية — أن يخلص الناس لولأتهم ، ومعنى هذا الاخلاص المسارة بالنصيحة ، والتخول بالموعظة والصرامة فى الحق ، وعدم اللجاجة كما قال شوقى .

لك نصحى ولا عليك جدالى آفة النصح أن يكون جدالا

اما الحرية فى العمل ، فالفاضل فيها أن الحرية لذاتها ليست حقا ولا باطلا ولا خيرا ولا شرا .. وإنما هى قالب لمدينك ، فما كان شراً فالتحرر منه خير ، وما كان خيراً فالتحرر منه شر .. جعلنا الله هداة مهتدين .

عودة ناجى *

العودة من أحلى قصائد الدكتور ابراهيم ناجى وأجملها بيد أنها خروج على عروض الخليل قد تسميه تجديداً ، ولكننى اسميه كسلا وتثاقلا عن العزيمة استمد من التجديد حجته الواهية ، والاذن الموسيقية تأباه وترفضه .. اما لو لحنت للغناء فقد تكون لها دندنة خاصة تريح من رتابة الوزن الواحد ولكنها تخالف المنهج العربى الذى قعده الخليل لأنها تحدث تنافرا وتباعدا فى التناغم أسوأ من الرتابة .. وقد حرص العرب على الوزن الواحد فى القصيدة ، واستعانوا على الرتابه بمباح الزحاف .

ولم يضق منهجهم عن تنوع القافية ، ولا ريب أن تنوعها يعين على الرتابة .. أما الخلط بين البحور فى قصيدة واحدة كما فى مواكب جبران أو بين أنواع الأعاريض والأضرب فأمر يهرب منه الذوق العربى .

ومخالفات الدكتور ناجى ثم أن قصيدته من تام الرمل ، وقد استعمل العروض تامة فى البيت الأول إلى البيت الحادى عشر ، وفى البيت السابع عشر والثانى عشر ، وفى الحادى والعشرين والثانى والعشرين ، وفى الخامس والعشرين والسادس والعشرين ، والمعروف أن عروض الرمل فى التام واحدة وهى العروض المحذوفة فتصير (فاعلاتن) فاعلن .. والحذف علة نقص جارية مجرى الزحاف ولكنها لازمة فى الرمل بالذات ، فلا يجوز استعمال تام الرمل إلا محذوف العروض لا يستثنى سوى التصريع فى البيت الأول .. وقد سبق الدكتور إلى هذه البدعه أبو الطيب المتنبى فى قوله :

(*) نشرت فى الرياض فى ١٣٩١/٦/٢٣ هـ .

إنما بدر بن عمار سحاب   هطل فيه ثواب وعقاب

قال الثعالبي : عيب عليه لأنه اخرج الرمل على (فاعلاتن) ، وأجرى جميع القصيدة على ذلك فى الأبيات غير المصرعة ، وإنما جاء الشعر على (فاعلن) وإن كان أصله فى الدائرة (فاعلاتن) يتيمة الدهر (ص ١٧٣) . ومن تلك المخالفات أن القصر علة نقص واجبة ، ولم يلاحظ الدكتور وجوبها فأجراها مجرى الزحاف .. ومنها أن لعروض الرمل فى التام أضربا مختلفة وقد جمعها فى هذه القصيدة فكان يتخذ لكل قافية ضربا .. وفى هذا لجاجة .. وثمة مؤاخذة فى قوله :

أيها الوكر إذا طار الأليف   لايرى الآخر معنى للهناء

ويرى الأيام صفرا كالخريف   نائحات كرياح الصحراء

فلاقامة الوزن نضطر إلى تحريك الحاء فى الصحراء ليصير الضرب على وزن (فعلات) (١١ — ٥٥) فيجتمع خبن وقصر .. والضرورة هنا قبيحة جدا وثمة مؤاخذة فى تعدية (طاف) مباشرة حيث قال (هذه الكعبة كنا طائفيها) .. والصواب لغة الطائفين بها ، لأن طاف لا تتعدى مباشرة وقد تأكدت من هذا بتتبع الاستعمال فى المعجمات .

جو القصيدة :

هى بكاء دار الحبيب ، وبكاء الديار ليس غريبا فى موضوعات شعرنا العربى ، فقد ألف مجد الدولة الأمير أسامة بن منقذ كتابا ضخما فى المنازل والديار شحنه بالقصائد العربية الواردة فى هذا الغرض ، بيد أن قصيدة ناجى تتميز بأنها تعبير نفسى بالصور عن طريق الايحاء الرمزى والتصوير البيانى .. وتلك حسنة جديدة فى الشعر الحديث وان كانت لها أصول غير مكتملة فى أدبنا القديم (فى فن الشعر لمندور ص ٤٣) نماذج لهذه الأصول .

وقصة القصيدة :

ان ناجيا عاد إلى دار ملهمته فوجدها قد تغيرت حالتها ففاجاها بهذا السكيث النفسي .. ويؤكد محققو الديوان أن لهذه الدار ذكرى واقعية صحيحة ، ودار ملهمته معروفة بشارع قصر العيني بالقاهرة .

استفتحها فى المقطوعة الأولى بمعنى وثنى مألوف بين الرومانتيكيين فى الغرب وأصل هذا المعنى الوثنى أن الرومانتيكيين يرون فى الحب قدامة وأنه ايحاء سماوى .

قال أبو عبد الرحمن : هذا المعنى ذكرنى بكلمة الدكاترة زكى مبارك فى ذكريات باريس (ص ١٩) يقول فيها (ونحن والله أرق أكباداً من أن نرى عشاق الجمال القاهر بالفسق والفجور ، فهم قوم مساكين منحهم الله عيونا تنظر وقلوبا تشعر وأكبادا تتوجع واحشاء تتفتت وقال لهم كونوا شعراء فكانوا .. وهو سبحانه يقول للشيء (كن فيكون) .. فكيف بالانسان الذى تغنيه الاشارة وتكفيه اللمحة .. إنه يفهم جيد الفهم أن الجمال خلق ليعشق فليس بعيدا أن يسرف — بالبناء للمجهول — فيعبد الجمال من دون الله) .

قال أبو عبد الرحمن : لو كان هذا مجال جدل لقلنا : ثمة امران احدهما ليس .د الانسان .. وهو جذوة الحب المتأججة .

يقول شيخنا أبو محمد بن حزم برد الله مضجعه :

متى جاء تحريم الهوى عن محمد وهل منعه فى محكم الذكر ثابت
إذا لم أواقع محرما اتقى به مجيئى يوم البعث والوجه باهت
فلست أبالى فى الهوى قول لائم سواء لعمرى جاهر أو مخافت
وهل يلزم الانسان إلا اختياره وهل بخبايا اللفظ يؤخذ صامت

وثانيهما عفة وتقوى وتوق لأسباب الحب ، وقد قال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم : لك الأولى وليست لك الثانية . . وإذن نقول لهؤلاء اللاغبين : ليس بيدكم ألا تحبوا ولـكن بيدكم أن تعفوا وتتقوا . . والمهم فى كلام الدكتور قوله (فليس بعيدا أن نسرف فيعبد الجمال من دون الله) فنرى الإسراف فى الحب أصل هذا المعنى الوثنى وهذا صحيح فمن معانى الألوهية فى ديننا الحنيف أن نحب الله ، ونحب ما يحبه الله ، ونحب فى الله ولله ونتخلص من كل الأغراض لنخلص لحب الله . . وقد كان لحب الله معنى مجسم فى فلسفتنا الاسلامية ولا أعنى بهـذا المعنى انحراف ابن عربى واضرابه . . وإنما أعنى به فلسفة ابن قيم الجوزية وغيره من علماء السلف لمعنى حب الله والتفانى فيه وأنه يعنى العبادة الخالصة ، فمن أحب انقاد له . . وإذن فهذا المعنى الوثنى فى شعر ناجى سريع الفهم .

وفى المقطوعة الثانية يفسر معنى الغربة التى أشار اليهـا فى المقطوعة الأولى لأن هذا الطلل الصامت لم ير فى ناجى أكثر من شىء جديد طارىء كـكل ما طرأ عليه من تعاور الدهر ، ولم يدر أن له فيه أحلاماً وحباً فاشلا يضحك له النور من بعيد فى زمان مضى وانقضى ولم تشب صورته . . وفى المقطوعة الثالثة تبدأ عملية الارسال النفسى معبراً بهذه الصورة :

رفرف القلب بجنبى كالذبيـح . وأنا أهتف ياقلـب اتئـــد
فيجيب الدمع والماضى الجريح لم عدنا ؟ ليت أنا لم نعـد
لم عـدنا أو لم نطو الغـرام وفرغنـا من حنـين وألـــم
ورضينـا بسكون وســـلام وانتهينـــا لفـراغ كالعـــدم

قال أبو عبد الرحمن : لابد من الحنين والالم وإن بعدت الذكريات وما كان الرضا فراغاً كالعدم إلا تسليما للأمر الواقع ، ومن هذا شأنه فعينه لا تطارف وإن سلا ، وأدنى ذكرى تؤجج الأحلام اليائسة ، يقول الدكتور :

أيها الوكر إذا طار الأليف لايرى الآخر معنى للهنــــاء
ويرى الأيام صفراً كالخريف نائحات كرياح الصحـــراء

وما هـذا الا من باب تبرير الرضا بالأمر الواقع لأنه سيستلهم من هـذا الوكر ذكريات ترقص (نعيمه المعذب) فأول إرسال نفسى لهذا الاستلهام قوله :

آه مما صنع الدهر بنـــا أو هــذا الطلل العابس أنتا
والخيـال المطرق الرأس أنا شد ما بتنا على الضنك وبتـا

وفى هذا تعبير بالصورة أيضا ، فناجى يقف بعد حلم يأس أمام طلل عابس أفلا يكون حلمه خيالا ، بل أفلا يكون هو الخيال المحض . هو يرى الوكر خالياً. وفى عملية الارسال النفسى تتجسد المعنويات فيلمسها ناجى بحسه لأنه يرى (البلى) الجاثم والسأم فى بهو داره رأى العيان كنسج العنكبوت . . وتعجب ناجى من البلى المتجسد يبدو فى مكان ذكريات حب لا تموت . . يقول الدكتور :

وأنا أسمع أقـــدام الزمن وخطى الوحـــدة فوق الدرج

فهـذا تعبير رمزى يشبه قول (ادجار الن بو) إننى أسمع قـدوم الليل . وهذا التعبير الرمزى الهامس يوحى باصداء الوعى الباطن . . ويتمثل الحرمان بأبعد دلالاته فى قول الدكتور :

وطـنى أنت ولـكنى طريد أبدى النـــفى فى عالم بؤسى
فاذا عـدت فللنجوى أعود ثم أمضى بعـدما أفرغ كأسى

قال أبو عبد الرحمن : إنك ترى فى البيان العربى تشبيه شىء بشىء لعلاقـة شكلية يحصيها البلاغيون فى كتبهم .. أما المعبرون بالصورة على نهج الرزميين — من أمثال ناجى فى العودة — فيلتمسون العـلاقة من حالة وجدانية . . فقـد تقول ما علاقة الجسم ذى القدم بالزمن ، وهو معنوى مع أن الناس ضحكوا من شاعر

قال أن صوت المال بح .. وقال للدهر قوم من أخدعيك .. وجوابى أن العلاقة حالة نفسية يختزنها الوعى الباطن فتمثل له ذكريات الزمن المنصرم ذات وقع فيحسها باذنه .. يقول الدكتور محمد غنيمى هلال ـ عن هذه الحسنة الرمزية التى أصبحت عقدة عند ذوى الجفاء والجفاف (وبتراسل الحواس يتحول العالم الخارجى إلى مفهومات نفسية فكرية ويتجرد من بعض خواصه المعهودة ليصير فكرا أو شعورا (الأدب المقارن ص ٤٠٠) كما أن العودة نموذج طيب للايحاء الذى يجنح إليه الرمزيون كقول الدكتور :

أين ناديك ؟ وأين السمر ؟ أين أهلوك بساطا وندامى

فهذا التساؤل اتخذه الشعراء تقليداً ولكنه فى لغة ناجى ايحاء بالعودة ، ونجد تفصيل هذا الايحاء فى النقد الأدبى (ص ٤٧٨ للدكتور محمد غنيمى هلال) وتلخيص تعبيرات الرمزية فيها تجده فى كتاب جماعة أبوللو للدسوقى (ص ٤٢٩) .

قال أبو عبد الرحمن : تصدى لهذا البلبل الصداح الملهم عظيمان من عظماء القلم احدهما طه حسين ـ وكان نقده لا يتفق ومنهجه ، ولم يقم على أسس صحيحة .. وثانيهما عباس محمود العقاد وهو صاحب عقلية علمية .. ولكن يا ويح الموهبة والالهام إذا لوثتهما منتقرات العلوم الجافة .. وكان فى نقد العقاد خشونة وجفاء طبع .. ومهما كان جلد العقاد على قراءة الكتب الغربية وتطبيق المقاييس النفسية فى دراساته التاريخية وقراءته لآراء المفكرين فى القرن العشرين فحظه من الموهبة الفنية نزر ، وناجى يتكلم بلغة الأحلام والعاطفة .. وأسمج من ذلك أن العقاد اتهم ناجيا بأنه يسرق أشعاره من العقاد نفسه .

قال أبو عبد الرحمن : ناجى يقول عن استرسال طبع ولم يكن العقاد فى عينه غزالا .

صيدحيون .. عراقيون[1]

لا مراء أن العراق (بما أنجبته من غريدين) منذ الرصافى ووصيفه امتلك زعامة الشعر من أرض الكنانة ومن كل البلاد العربية .. ونزعت إلى هذا السبق من منطلق عريق ، فاليعقوبى يشهد بـ (أن أبناء الرافدين فضلوا الناس فى العلم والفهم والأدب ، فليس عالم أعلم من عالمهم ، ولا راوية أروى من راويتهم ، ولا أجدل من متكلمهم ، ولا أعرب من نحويهم ، ولا أصح من قارئهم ، ولا أمهر من متطلبيهم ، ولا أحذق من مغنيهم . . ولا أشعر من شاعرهم) اهـ .

وهب أن اليعقوبى دون من كذب الحديث أعذبه ، فما لا ريب فيه أن النحو كوفى وبصرى ، وفقـــه الرأى عراقى ، وعبث النواسى ورفقائه « طيبى الذكر » والنظام وجدله ، والجاحظ ونوادره ، وأحمد بن حنبل وزهده ، وداود وظاهريته . . كلها مآثر علمية وأدبية وفنية تضوعت من أجواء الرافدين ، فهنيئاً لأبنائها قريحة صافية ، وسجية مطاوعة ، وفطرة كما تبوح الصبا ، وذكرى كما تتنفس الربى ، وطبع رقيق آنى ، ومحضر طيب ، وظرافة محضر .

قال حافظ جميل يذكر ماضيهم الخالد :

على عتبات العلم منهم خلائق   وفى حجرات الدين من لمم حشد

* * *

تباركت يا بغـداد للشعر أيكة ... كأنى بها حتى أفانينها تشدو

على كل فرع رقصـة لمهلهل ... وفى كل غصن من تهاليله ميد

جلا فى مجاليها ابن برد عرائساً ... من الشعر يكسوهن من سندس برد

ونادمها الطـائى رود خمائل ... مساقطهن الطل والنسمة الرود

إذا نزلت ساح الوليد تبخترت ... وفى جيدها من كل نادرة عقد

وإن غشيت ظل الرضى تضوعت ... أفاويه طيب من نداوته النـد

هنيئاً للرافدين أولئك ، وهنيئاً لمصحات النجف والحلة ، وبغـداد وأصقابها خيولها الجوامح ، وفرسانها المصـلون والمجلون من أمثال الرصافى ، الزهاوى ، الجواهرى ، وبلند الحيدرى ، وحافظ جميل ، ومحمد سعيد الحبوبى ، وبدر شاكر السياب ، وأحمد النحوى ، ومحمد رضا النحوى ، وهادى النحوى ، ومحمد مهدى بحر العلوم ، ومحمد زينى البغدادى ، وموسى محيى الدين ، وعلى زينى ، وعبد (رب) الحسين محى الدين ، وعبـــد (رب) الحسين شـكر ، وعبـــد (رب) الحسين الأعسم ، وعباس الملا على ، وحسين بحر العلوم ، وموسى الطالقانى ، وابراهيم الطباطبائى ، وجواد الشبيبى ، وصالح التميمى ، وعبدالـكريم الجزائرى ، وهادى عباس كاشف الغطاء ، ومحمد السماوى ، وعبد (رب) الحسين الحويزى ، وملا عباس الزيورى ، وجعفر كمال الدين الحلى ، وعبد (رب) الحسين الجواهرى ، وخيرى الهنداوى ، وعبد الرحمن البناء ، والـكاظمى ، ويعقوب الحاج ، ومحمد الخضرى ، وعلى الشرقى ، ومحمد على اليعقوبى ، وعبد الغنى الخضرى ، وحيدر الحلى ، وأحمد الصافى النجفى ، ورزوق فرج رزوق ، وهلال ناجى ، والوائلى ، والصغير والذويب ، ومصطفى جمال الدين ، والعبوشى ، والفاروقى .

هنيئاً لها من الجنس المطوف من برزن فى الحلبـة ، كنازك الملائـكة

وعاتكة الخزرجى ، وجليلة رضا ، ولميعة عباس عمارة ، ومقبولة الحلى ، وسلامة حجاوى ، وروحية القليني .

ويزيدنى حباً لأبناء الرافدين ذلاقة تحمدها لهم لغة الضاد ، وتعنو لها النواظر ساهمة كما تمد العيس أعناقها مسترخية مترنحة لشحشة الحادى ولحنه (ضاربات ما بين هجر وحجر) . . لله ما أعذب نبراتكم يا أهل العراق .

وياليت بلادى تجود بنبرة كنبرة شيخكم الوديع مصطفى جواد يستعرض لغيات الجوهرى والأزهرى ، وابن مكرم ، والخليل فى برنامجه المأسوف عليه « قل ... ولا تقل » .

أو كنبرة شاعركم مصطفى جمال الدين وهو يرجع :

لملم جراحك واعصف أيها الثار ما بعد عار حزيران لنا عار

أو كنبرة جواهريكم وهو يرجع :

وما تخاف وما ترجو وقد دهمت سبعون مثل خيول السبق تطارد

أو كنبرة حسين بستانة ـ رحمه الله ـ أو كنبرة الوائلى . . أو كنبرة الصغير . . وما أكثر من يزينون المحافل من مفوهيكم ومفلقيكم ، ونحن أبناء (الشسيح والخزاما) نحمد الله على الإفلاس الأدبى وطول العمر .

ويقول أبو عبد الرحمن : ولئن أخذتنى كهة عن النجف ومناحاتها وحزنها وعويلها ، فلا أملك الأمر فى طبع رقيق خشوع تأسره ماسكات غير متوجات من جيد المأثور . . يهب ويحمل فغوه ريح شمالية من التى قال فيها اسحاق الموصلى :

لم ينزل الناس من سهل ولا جبل أصفى هواء ولا أعذى من النجف
حفت ببر وبحر من جوانبها فالبر فى طرف والبحر فى طرف

وما يزال نسيم من يمانيـــــة ‏ يأتيـك منها بريا روضـة أنف
كأن تربتـه مسك يفـوح به ‏ أو عنبر دافه العطار فى صدف

وقد ألف فيها جعفر آل محبوبة كتيبا طبع بصيدا عام ١٣٥٣هـ وهى المعروفة بـ (الغرى) التى ألف على الخاقانى كتابا فى شعرائها .

ولهؤلاء النجفيين عناية بالأدب .. قال ابراهيم العريض فى كتيبه (الشعر وقضيته) « ففى النجف مثلا لا نستغرب إذا انعقدت مسامراتهم . فرأينا بعضهم يقترح على الحاضرين بأن يجيزوا قول القائل :

(ما خاب من أم جوادا فهل ؟)

فينعكف كل فى ركنه من المجلس يردد صـداها فى نفسه ثم يعرضون على المقترح نتيجة ما نظموه مكتوبا فى قصاصة من ورق فإذا هى .. اتعلمون ماذا ؟ هى اشتراكهم جميعاً فى التعجيز .

ما خاب من أم جوادا فهل ‏ يخيب من أم جـوادين

قال أبو عبد الرحمن : إن التصدير والتعجيز والتأريخ والتخميس والارتجال والمساجلات ممـا يتلهون به فى مساجدهم وبيوتهم .. واشتهر عنـدهم تشطير القصائد الطويلة .

وبيـوت السمر لم تـكن فى النجف فحسب ، بل كانت مزدهرة فى عواصم العراق ، فبيوت عبـد (رب) الحسين الجواهـرى ، وملا محمـد سعيد الـكردى ، وعبد الرحمن النقيب يؤمها الزهاوى والرصافى والحويزى والـكاظمى وجعفر الحلى ، ومـلا عباس الزيورى ، وخـيرى الهنداوى ، وعبد الرحمن البنا فى أمسيات هى (نعمة الأدب) من الله على العراق .

الخيال العربى(1)

يرمى بعض نقاد الأفرنج الشعر العربى القديم بعقم فى الخيال ، ولقد عكفت مدة أتتبع ما تحفل به المصادر من عيون الشعر القديم كالمفضليات والأصمعيات والجمهرات وكتب الأمالى والحماسة ، فوجدت صوراً ولوحات تشهد على أن للعرب خيالا خصيباً جوابا ، واتجهت عند هذا الاتهام أستظهر بواعثه ، فبدت لى أمور ثلاثة :

أولهـا : أن هؤلاء الأفرنج نادرون أنفسهم لجحد مآثرنا تارة والافتراء عليها تارة أخرى .

وثانيهـا : أن شعراء العربية الخلص لا يحتفون بالأساطير الخرافية وإن وجدت مسحات من هذا اللون ، فإنها لاتقاس بالأساطير عند اليونانيين .

وثالثهـا : إن الأخيلة العربية فى الشعر الجاهلى وشعر صـــــدر الإسلام مدفونة فى متون اللغـة فلا يلمحها الناقد حتى يكون له جلد وتـكون عنده أناة فى التنقيب عن معانى المفردات فى بطون المعاجم واستخلاص المعنى من تراكيب الألفاظ .

فهذه العوامل الثلاثة ـ فيما يظهر لى ـ هى بواعث الافتراء على العرب بأنهم ضعيفو الخيال .

ولتقرير الحق فى هذه المسألة أحب أن ينتبه كل ناقد يذهب مذهب الأفرنج فى هذه المثلبة إلى أمرين متميزين فلا يخلط بينهما .

---

(1) نشرت بالبلاد فى ١٣٨٩/١١/٢٦ هـ .

فأولهما : وجود الخيال أو عدمه وقوته أو ضعفه لدى العرب .

وثانيهما : الشكل الذى تقمصه خيالهم . .

فأما وجود الخيال لديهم وقوته فأمر تشهد به عيون الشعر المحفوظة عنهم . وأما شكله فقد ظهر فى صورتين :

احداهما : الصور التشبيهية ، وكلما استجيدت صورة فعمل الخيال فيها أقوى . ولا تعرجن على ما زعمه الدكتور شوقى ضيف من (استغناء التشبيه عن بعد الخيال وعمق التصوير) لأن الصور التشبيهية لا ترتفع إلى قمة العمل الأدبى إلا بمقدار ما يدفعها من قوة الخيال وإشعاعه ، ألا ترى أن تشبيه الناقة فى سرعتها بالقطاة أمر معقول لا تنقضه حجة منطقية ولكنها صورة ميتة لا عمل فيها للخيال ، لأن الشاعر يتلقى هذه الصورة تلقياً مكروراً ، ولكن قيس بن الخطيم لما شبه مسامير الدروع بعيون الجنادب أحيا الصورة بخيله الجواب . ولا تقولن أن مسامير الدروع وعيون الجنادب أمور محسوسة وأنها متشابهان ، وكلما كان التشابه أتم كان عمل الخيال أضعف . . لا تقولن هذا لأنك تعرف سلفاً أن الشاعر غير مطالب بغير ما تلمحه مخيلته من صور أحسها بحواسه الظاهرة ، كالمبصرات أو بحسه الباطن كاللذة والألم . وأنه إن طولب بغير ذلك فلا يستطيع أن يكتسب صوراً لم يكن لها رصيد من حسه لأنه نافذته إلى المعرفة ، وما من شك أن تشبيه المسامير بعيون الجنادب أمر بديهى ، وإنما الذى جعله بادها مخيلة الشاعر فقط ، أما قبل أن يلمح الشاعر عيون الجنادب ويحضرها بجانب مسامير الدروع فهى مطلب عزيز المنال ، فالفضل لخيال قيس بن الخطيم الذى غاص على هذا المعنى البعيد ، أما بداهته فى النهاية فشاهد آخر على قوته فأى خيال يجعل المعنى البعيد بديهياً لولا خصوبته وتأتيه ؟ .

أما الصـورة الثانية التي تقمصها الخيال في شعر العرب فهي تلك اللوحات التي ترسمها ريشة الشاعر العربي القديم لا بصورة تشبيهية فيها مشـبه ومشـبه به ، وإنما باستقراء جزئيات المعاني بحيث لا تشذ جزئية يمـكن أن تستغنى عنها اللوحة ، أو قل فلا تشذ جزئية يمـكن أن يستغنى عنها موضوع الحديث ، وأن استقراء المعاني والجزئيات لموضوع ما أمر لا يقدر عليه إلا الخيال البعيد ، فأنت تعلم أن القطاة سريعة العدو ، ولـكنها إذا كانت على جفاجف كانت أسرع مما لو كانت على أرض رخوة رملية ، فإذا كان لهـا بيض على حزم مرتفع انصب إلى منعطف الوادي وهي تلمحه وتريد تداركه فإنها تأتي بأقصى ما لديها من سرعة ، فاستحضار سرعة القطـاة في عدوها ثم وصف منطاقها بأنه جفا جف غايظة ثم الاشارة إلى أن بواعث عدوها لتدارك بيضها حتى لا ينصب مع معرفتنا بسرعة البيض في انصبابه كلها إمدادات تؤلف لوحة ليس فيها تشبيه شيء بشيء وإنما هي ملاحقة أوصاف .. ولـكنها لوحة لا يستطيع أن يرسمها إلا من كان له خيال خصيب يملي عليه رسومها .

والأمر الذي بلوته من الشعر القديم أنه خلا من التصورات الوهمية كتشبيه الهلال بزورق من فضة مثقل بحمولة عنبر .

كما أن الشعر القديم ـ لعدم احتفائه بوحدة الموضوع في القصيدة ـ تقل فيه اللوحات إلا ما يستطرد فيه الشاعر عرضاً ، كرسم مشهد لحمار وحشي وأتان يختلها صياد في منعطف أو تضرى عليها كلاب أو تطاردها خيل ، ومن اليقين أن وحدة الموضوع في القصيدة والإلحاح على جزئياته عمل خيالي ، بيد أن خلو الشعر العربي القديم من التصورات الوهمية وعدم احتفائه بوحدة الموضوع في القصيدة لا يعني عقم الخيال عندهم ، وغاية ما في الأمر أن الخيال تقمص شـكلا دون شـكل ، وإذن فلا يصح لناقد الأفرنج أن يرمي العرب بعقم الخيال ، ولا محارجة عليه في تحديد نوع الخيال عندهم .

نون النسوة (١)

كنا نضحك على أخيات (هدى شعراوى) . . لما طالبن بحذف نون النسوة ؟ وقلنا نحن :

يا كل موال فى حناجرنا .

ان فى خلقكن التكوينى مرتفعات ومنخفضات تميزكن . وستظل نون النسوة فارقا فى التعبير . . ما ظلت تلك الظاهرات فارقا فى الخلق .

قال أبو عبد الرحمن :

هبكن تردن حذف نون النسوة للمساواة . . فذلك من دعابتكن .

قال الظاهرى : إلى إلى أقص عليكن بعض القصص :

(يتوثب تحت الجيد التليع متمردان لعوبان . . فتبصق على كل غال ونفيس . . وتقول تف وبف على أجواء لا يتنفس فيهن هذان اللعوبان فيرشدان فراخ الأوكار إلى معانقة الرياح . . ويتعلم منهما الحبيس فى الصدر القفز من ضلع إلى ضلع . . وهو كهيئتهما فى الخلقة .

لو لم يكن هذان اللعوبان لم تكن نون النسوة ولو لم تكن نون النسوة ما بعنا عصافير القلوب .. بدعابة متعجرفين ظالمين .

لقد وضعناهما حتى نشز المظلم .. ثم كان الفطام الحازم ، فظل الحنين يداعبنا إلى ظل طالما وجدنا الحنان والدفء بافيائه .

---

(١) نشرت بالرياض في ١٣٩٠/٧/٣ هـ .

إلا أن حنان ما قبل الفطام أنشز العظم ، وأن حنان ما بعد الفطام غادر الجسم شبحا لو توكأت عليه شعراوية لانهدم .

ونحن أمة شموس كشود . . نجالد القرن . . ونصاول المتعسف ونردمن سامنا خسفا .

إلا أننا تركنا (لكن) مالك قلوبنا تقربصها فما منكن إلا ملكة أكثر من قلب ، ولولا نون النسوة لحررنا قلوبنا بطلبا سيوفنا من عبوديتكن .

لقد بكت عشرات الأجيال بعد المخزومى على جيداء . . تقصدها السهم من يد غير قاصدة فذرفنا مع كل تفعيلة دمعة :

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

ألا ما أرحم قلوبنا وأكرمها ونحن المكفهرون الدمويون .. وما أقسى قلوبكن .. وإن لانت ملامسكن وترنحت نبراتكن .

اننا نكحل العينين بعرق الجبين . . من مذر الغزالة إلى تأويبها لنهب لكن الجو عبقا . . والماء مقطرا . . والنسيم عليلا .

فاذا متع الأصيل تماسكنا وتجلدنا . . وإن لم يكن فينا عرق نابض . . لنرقص لكن ساعة بعد العتمة ؟

قال تلميذ ابن حزم الظاهرى :

لقد نصصنا كن على (نون النسوة) وهى تعبئة من الحب والحنين والدلال والتفدية والتحبيب والسهر . . لولاها ما استحققتن هذه التعبئة .

ثم تطلبين التنازل عنها .

وهذا من ضعف عقولكن .

وما مثلكن إلا كمثل الغو .

أو كمثل من يقادون إلى الجنة بالسلاسل . . إن الجمال ملك كل ما فيكن من شعرة داجية .

وهدب متحشد .

ولحاظ تراحة .

ومن كمال جمالكن . . ألا تكن كاملات العقل .

ولهذا فليس لمخضوب البنان يمين . . وإنما العقل لنا . . لكى نرعى به ما فيكن من حباء خالق الجمال سبحانه .

فحذار حذار . . ان تفرطن فى (نون النسوة) فإن لهما فرحتين إلا أن استطعتن تحرير قلوبنا .

ألف لا . . إنكن لا تقدرن على ذلك لأنكن لا تقدرن على تغيير خلق الله لكن الذى أخذ من كل غناء وردها وتفاحها ورمانها ونرجسها وعليلها الرقراق .

قلوب من قوارير (*)

ماقويت يدى على حمل مجلة (النهضة) عدد (٢٠٨ فى سبتمبر ١٩٧١ م) فقد كانت نظرتى مابهوفة . . وكانت مكامن التوثب فى هذا القلب المعذب جياشة مشبوبة ، فماذا عساى أن أتحمل رؤيته فى هدأة ساكنة ؟

ترى عينين زرقاوين وشعراً داجياً تهدل على محيا صبيح مليح . . ينبض فألا ورواء وطيوبا ، وشفتيتا لامعاً بين مبسمين عذبين كأنه (قوس قزح) . . ونهدين طموحين تتعلم منهما الطيور التوثب ، وقواماً أزور به قامتان كدعصى نقا إبان شروق الشمس . . غب مطر ، ونسيم عليل .

كتبوا تحتهما :

(الصبا والجمال ملك يديها)

فقلت : إن صدق ظن أبى عبد الرحمن فان لهذه الليبية شأناً فهرعت إلى الصفحة الأولى ، لأعرف قصة هذه المليحة ، فاذا بهم يقولون أن الآنسة هى طالبة بجامعة الكويت . تزين غلاف هذا العدد بصورتها تقديراً من (النهضة) لذكائها وجرأتها الأدبية فى التعبير عن رأيها الصريح بالمجتمع المبنى على الانتقاد الهادف والرغبة الأكيدة فى أن تحقق الكويت أهدافها المنشودة على طريق الحياة والأمل والمستقبل .

هكذا والله يفعل أبناء جلدتنا الناطقون بلغتنا ، والمتسمون بعقيدتنا . . نذروا أنفسهم لأن يعذبوا قلوب المراهقين . . متحدين نظام الله الذى أمرنا بالتعاون على البر والتقوى فلا نحن ننظر اليها ، ولا هى تغرينا .

(*) نشرت بالرياض فى ٢٨ - ٧ - ١٣٩١ هـ .

وإن نجح نشاط إبليس فى تقييض هؤلاء الدعاة فاننى خائف على الصالحين الفارحين ودعك من المراهقين .

رسول الله صلى الله عليه وسلم الرءوف الرحيم بهذه الأمة ما خشى عليها كفتنة النساء .. فاذا تعلقت نفس الشاب بهذه الصورة الرفافة فان ذلك خطر على مزاجه ، ووقاره ، واستقامته ، وانتفاعه بوقته .

فهل يريد هؤلاء أن يخلقوا شبابهم رخوا لاهثا باكيا حزيناً ؟ .

أم يريدون أن يكونوا سماسرة شىء يهلك الله به الأمة بيد عدوها ؟

إن المعاناة قاسية فى تطبيب من زين له سوء عمله فرآه حسناً .

يغرون شبابهم بهذا الطعم اللذيذ النكهة فيقع فى حبالة إبليس .. ولكنهم يرون ذلك دافعاً لتحقيق الهدف المنشود على طريق الحياة والأمل والمستقبل ؟

وإلا فمن يصدق أن أهدافنا المنشودة فى هاتين العينين الزرقاوين الضارعتين وكان الأولى أن يخفرها الحياء والتحشم لتقيم عشاً سعيداً يرفرف عليه الصبا والجمال .

وبالله ما رمت بهذه الصورة كرها للجمال .. إننى أحب الحسن وأتناغم معه ولكننى صاحب رسالة فيجب ألا تنسينا شهواتنا مبادئنا .. وما والله رمت بهذه الصورة (التمراحة .. التلعابة) تزمتا فليس من طبعى التزمت .. ولكننى أعرف خطر مثل هذا الذى هو هين عندنا .. وأعرف أننا مغرورون بما نحسبه من ذلك الهين .. فهؤلاء المستعمرون يراوغوننا مراوغة (أفاعى الثرى) لا نصحو إلا على نفث سمومهم .

وغد مشرق .. فان كنتم تعقلون فاعلموا أن فيأتكم إلى الله منوطة بتخسين اجتماعياتكم وفق مراد الله .. على قدر طاقتكم .

وأنتم يا أبناء صقعنا الصغير مسئولون أمام الله ، ثم أمام التاريخ عن هذا الركض غير المتزن .. فهل أنتم مبقون على رسالاتكم ؟

أرجو ذلك ... وحسبنا الله .

قلوب من قوارير (*)

رأيتها مرة فى (طرة النهضة) والألم يعصر قلبى فقلت كلمة استقاها اليراع من الشغاف .. وقال المتسرعون صبا أبو عبد الرحمن ، وكانت مع كل هذه الملامح تتشبث بأذيال الأربعين فى أول عقودها .

وفى عدد ٢٧١ فى ١٦ ديسمبر ١٩٧٢ صافحتنا بسحنة نورانية تجلى فيها إبداع رب الكائنات فاستنطقت كل عين لثمتها بمحامد لله لا تعد . ولكم تمنيت عيباً يهين هذه الرشاقة التفاتاً لقول الشاعر :

ما كان أحوج ذا الكمال إلى عيب يوقيه من العين

فطوحت الظنون بحيرتى وتذكرت ـ محكة مدورة ـ فى صداح (مداح الأمر) ولم تدمع العين حتى نقول :

والنرجس النعسان بلله الندى وأضاء مثل الدمع فى عينيك

ولكنه إنسان عين لمعته العافية والفأل والندى العطرى فاتقد كالشرارة .. وليست كعيون الأسد أكالة .. ولكنها فتانة .

تحوطها (هدب) موحدة الصف محتشدة النظام ، لا عوج فيها .

وفوق مرقبتها حاجبان فاحمان يطلان على مساحيق سماوية اللون .. لم تترك فى قاموس الحسن علالة لمستزيد .

(*) نشرت بالرياض فى ٢٠ / ١١ / ١٣٩٢ هـ .

ولم يكن الأنف إغريقياً اشم حلو القنا ، يرضى ذوق رفائيل ، ولم يكن كسلة السيف يسمل له كل متلفع فى شملته ، ورضيته فشه فى الشرق الآسيوى فطس الأنوف .

ويجحد ذلك متهيكل لماع ونقرة فى ملتقى الحيين أبكت الشعراء ، رحم الله قلوبهم ، وجيد تليع يسرح فيه الطرف ويمرح إن سمعت صداح (خليكوا شاهدين) قلت أى خطير غير هذا يستدعي له الدول ؟.

وإن قال أحمد رامى (ياظالمنى) قلت (بعض الظلم أهون من بعض) .. ولا تسأل عن قيص قد من الحى .. ولا تطالبنى بأوصاف تسترسل الى هدب من السجاد الكاشانى كتبوا تحتها (أمنيات فنانة صغيرة) لأن رحمة القلوب التائهة تقتضى الاقتضاب .

وقد شغلنى عن التمعن أهداف هؤلاء (السموات) لا أدرى أهم سماسرة أم من أغبياء الصف الماسونى .

والأمر ليس خطيرا .. إنما هى (طفلة) بريئة نصوها للعيون الحريصة ، ولوحوا بهويتها ، وزادوا وقاحة إذ قالوا وفى حديثها ما يغرى بالاهتمام من القارىء .

ولم نر لها حديثا يغرى ، وإنما رأينا مصايد لإبليس تأخذ بحبات القلوب . وهكذا كان دأب القوم يوقظون قلوبا نسيت أو تنسكت .. ويفجرون عواطف فى بلادنا أسرها الدين والمبدأ فكانوا عبئا ثقيلا على مثلنا . . . فإن لم تكن استقامتهم ٧٥٪ فلتكن يقظتنا ومصادرتنا ١٠٠٪ .

والله غالب على أمره .

والحق طائفة منصورة لا يضرها من خذلها .

والله حسيبهم .

بين تيارين (*)

أعيش هذه الأعوام فى (مراهقة) ذات ألوان : فكرية وغير فكرية .. وهى مراهقة وقى الله شرها . اتدهدى بين تيارين عنيفين . . أو قل بين مجتمعين متناقضين تمام التناقض ، ناس يريدوننى عصريا مرنا يخايلون لى بمباهج الحياة ليخرجونى من (التقوقع) فصاحبتهم وركلت كل مظاهر (التدروش) التى كانوا يعيبوننى بها فلبست زيهم (وقد يتزيا بالهوى لغير أهله) . وتبارينا على درب ضاحك (وقد يستصحب الانسان من لا يلائمه) .

وأعجبتنى من هؤلاء الشباب ـ نضر الله وجوههم ـ خلال جمة منها قلوب طيبة صافية ، واريحية حاتمية ، واستهتار بكدر الحياة ، ونكات تتمأ الجبين العابس . وكرهت فيهم خلالا جمة منها ، أن معرفتهم بأمور دينهم كمعرفتى بهذه اللغات الأجنبية ومنها ضحالة ثقافتهم ، وغرورهم بيسير ما عندهم ، وتشبثهم بالمظاهر . . واسوأ من هذا أنهم يفكرون بعقول غيرهم ، فيقعون ضحية الأبواق الدعائية ، ولهذا عانقوا كل فكر غريب وقالوا هو الحق ، والواقع أن من يستسلم للجديد كمن يجمد على القديم ولا فرق . وكلاهما مقلد

ومنها أن هؤلاء الطيبين يأنفون من الحديث فى منكر ونكير والصراط المستقيم والحوض ويأجوج ومأجوج ، ولا يعمرون بيوتهم بالتلاوة ، ولا يقولون فى أعقاب كل صلاة (اللهم أبرم لهذه الأمة أمر رشد يعز فيه أهل طاعتك ويذل فيه أهل معصيتك) . ولا يعمرون قلوبهم بالأذكار الموظفة التى داوم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحث عليها فكانت ضمانا لسعة الخاطر وقوة

(*) نشرت بالرياض فى ١٣٩١/٧/١٣ هـ

الجأش وجلب الرزق وطرد النزغات . . . ومنها أنهم لا يتأدبون بآداب الاسلام في كيفية السلام وفى تبادله ، وفى احضار اسم الله فى المأكل والمشرب والمنكح .

عجبت والله . . هؤلاء الطيبون كأنهم لم يخرجوا من أصلاب ترق قلوبها وتخضل مآقيها لنداء الله . . تلك الاصلاب أشياخ نعرفهم يخفون لبيوت الله فى حر الهجير وزخاوة النعاس .

وناس آخرون محافظون (بى أزروا قدما وما عرفونى) أرادوا منى أن أكون متقبضا وأنكروا منى تصابيا قالوا أنه لا ينبغى ، وقد حمدت لهم مظاهر قليلة ، ولكننى كرهت منهم خلالا أكثر ، منها الإيمان بأن عليك بخويصة نفسك والسلام ، فكانوا متخاذلين فيما لعن الله به كفار بنى اسرائيل على لسان رسولهم . وكرهت سمتا لغيره لا لذاته .

ومنها حب المال وعدم الترفع عن هذه الأوساخ التى تمتص من عملات التورق . والله اطمأننت لها منذ جربتها ، ولكن يهونها أنى لم أكن الدائن . . ويقينى أنها من الربا ، وطالب العلم أولى بالترفع عنها .

وأهم من كل ذلك الانفصام عن الواقع المريض ، فلابد أن يكون العاقل طبيب زمانه يمسك بشعرة معاوية فى مراوغة عجيبة . . والجرات التى لم نعد نحس بوقدتها لإلفنا لها لم تنسنا تنفير الناس بالصغائر . . ولست أنكر أن الإدمان على الصغائر كبيرة ، ولكننى أنكر تضييع السياسة الشرعية . . فنحن اليوم فى ردة فكرية يجب أن نتدرج كما تدرج التشريع فى غربته الأولى فنلح على الأصول والواجبات والأركان ، ونلوح للتوافه من بعيد فى تحولات شاسعة ، ونفتى لكل إنسان بما يصلح له . . . وبعد هذا فلا يجوز للمسلم أن ينفصل قوله عن فعله ،

فإن رأى من نفسه تقصيراً فليقل قليلا . فإن أردت نموذجا للانفصام قلت لك أن من له أهمية في المجتمع ـ في عصر مضى مبارك ـ يترصد له مراجعوه في روضة المسجد صلاة العصر . أما الآن فيرابط المراجع عند سيارة ذلك المهم الساعة الحادية عشرة نهاراً بعد نوم متواصل بدأ قبل أذان العصر .

هكذا والله يكون الانفصام عن التصور والقول .

جعلنا الله هداة مهتدين .

طاسا . . . طرنطاسا

دعابة اعـــــتزاز وإعجاب

للشاعر الكبير

الأستاذ أحمد قنديل

قال عفا الله عنه وسلمت براجمه من الأوخاز أبو عبد الرحمن بن عقيل . . الشهير لدى وصفائه بأبي دحمـان . . مداعبا الفصحى . . وشارحا لمـا الحزيرة الشعبية المشهورة (طاسة . . طرنطاسة . . في البحر غطاسة . . من جوه لولو من برة نحاسة) ومتغزلا فيها ببراءة مشهودة معهودة : ــ

سقط النصيف عن ابنة الخبـاز ... سلمت براجمهـا من الأوخاز

فبـدت به . . وكأنها حورية ... برزت مفاتنها .. بـلا برواز

فأدرت وجهي للجدار محوقلا ... فالحب ممنوع بغـــير جواز

ونويت .. إن هي أقدمت فتقدمت ... نحـــوى لمد الساق للدرواز

للبـــاب بالفصحى كما بينته ... في المتن مذكورا مع الايجـاز

أو أنه والله أعـــلم يا أخي ... بمراده بالشرح للألغــاز

فارجـع إليـه بنسخة محفوظة ... في المـكتبات لدى الفدا والباز

* * *

لـكنها حفظ التراث صنيعها ... هتفت بصـوت ناغم هـزهاز

قف يا أبا دحمـان غير محاول ... هربا وقـل ما تبتغي الطرازي

قلت : النصيف.ولم ازد في قولتي ... حـرفا فذلك منهجي وركازي

فتناولته بصـــنعة برشاقة ... تزرى بلاعبه على الجهـــاز
وجرت على طرف الأصابع حرة ... كالقـــلو مفلوتا بلا مهماز
فـكأنها غجرية خفيـانة ... تسعى على سجادة شيرازى
فصرخت لاتفرنقعى بل جعحدرى ... قلبي يحلق طائرا كالبازى

* * *

قالت : وماذا بعد ؟ قلت : قنعبة ... تلى بهنا ريقى مـع الأبواز
فمشت إلى ثلاجـة مدروقـة ... خلف الستارة قد مشت بالغاز
فرشفتها متلذذا بنقاخهـــا ... وركزت متـكئا على عـكازى
أرنو إلى البنت الجميلة ثغرها ... كالنبقة الخضراء أو كـكراز
ومشيت من قـدامها وورائها ... وأريتها تأشيرتى وجـوازى
وسبحت فى دنيا العروبة كلها ... نسيان بين تهانىء وتعازى
أطوى الجزيرة من أباطح دخنة ... أى من ربى نجد اسهل حجازى
من فاس من مكناس أو مصراطة ... من تونس الخضرا إلى بنغاز
متنقلا من نيلنا لفراتنـــا ... حتى القضارف أو ذرى الأهواز
بين الغدائر للعـلاء تفرقت ... مستشزرات لا تلين لغـازى

* * *

قالت : أبا دحان ، قلت مسرحا : ... مهيم ؟ فقالت : دونما تبـواز
بالله ما معنى البراجم ؟ قل معى ... طاما طرنطاما بلا أكواز ؟
انى أشوفك زى اخويا دائما ... ياليت أنك يا أخى جلوازى
يا ليتهم حطوك دون مقـابل ... وسط الاذاعة أو ورا التلفاز
فضحكت مبسوطا وقلت لها اقرئى ... يومى مع الأيام دون جواز

* * *

كتب القصيدة هـذه يا سادتى ... ليـلا أبو دحان غير مجـاز
أطفا . ويبرا قد أتت أبياتها ... صامت براجمه من الأخـواز

هـــذا المجتمع (*)

تقوقع الرومانسيون على ذواتهم يغنون لأنفسهم ، ويبكون من معاطسهم ويلونون بمظاهر الطبيعة فى إعوالها وصمتها وخفوتها ما تنطوى عليه جوانحهم وأحبوا وأسكروا الأيام . . يرون فى الحب ناموسا وجاذبية ونزهة ينسون بها متاعب الحياة وضجيجها وجريها على مالا ينبغى .. ورأى الرمزيون الرومانتيكيون فى اللمحة والإيماءة متنفسا لابداء شىء لا يستطيعون غير المخاتلة فيه . . وآخرون كالرومانسيين فى آلامهم ولـكن الشجاعة لم تخنهم فبصقوا على أخـلاق المجتمع وصكوا معارضيهم بجلامد الفن ، لولا أن فيهم المتطرف الذى أعلن رأيه بجرأة ثم تقوقع على نفسه مسرفا فى التشاؤم كأبى العـلاء المعرى ، فـكانت نظرته سوداء منذ كان رهين المحبسين . . . وكان فى رأيه شطط بسبب حيرته فى فلسفة لم يحسن هضمها ، هذه حقيقة ناصعة لا يضيرها جحد الدكتور طـه حسين لها . . وحامل لواء الرومانسية والرمزية الشعراء ولم تـكن وقفا عليهم ، ولم يكن المعترك السياسى هو اليفبوع الوحيد لذوب وجدانهم فهذا المجتمع يفجر العواطف ، فإما أن تتجمد ويظهر ايقاعها لحنا هامسا على وتر حزين . وإما أن تثور كالبركان فتصير كنفثة مصدور . ولئن أساء المجتمع إلى الأديب فقد أحسن إلى صدق الفنى .

ولولا واجبى القادح فى دنيويات هذه الحياة لاسدلت الستار على بابى ، وأغلقت النوافذ من بيتى ، وتقوقعت فى بيتى حبيس مكتبتى وعمرى كما تقوقع شيخى مع طلابه فى مزرعته بمنت ليشم .

إذا كان رأس المال عمرك فاحترس عليه من الإنفاق فى غير واجب

(*) نشرت فى الرياض ٢٣/٦/١٣٩١ هـ .

أطل على سخافات البشر من عل ، وأعيش مع شيخى ومع الأندلسيين من بنى جيله ، فأضحك إذا ضحك ، وأبكى إذا بكى ، واستجر الشريط من هتاف الأموات الذى رصفته على هذه الأرفف ، وأقول ، تف وبف لهؤلاء الأحياء ، أدمى الله براجمهم لأنهم لا يتحدثون إلا بالعقار والمتر المكعب .

والمثقفون منهم يتكلمون بكلام لا نفهمه ، فلم نعد نصلح لهم ، ولن يصلحوا لنا ورحم الله لبيدا إذ يقول :

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم   وبقيت فى خلف كجلد الأجرب

حتى بقية اولئك الذين يعاش فى أكنافهم كنا نمشى مكاتبهم فنقول :

قال بشار وقال ابن حزم ، وكتب زكى مبارك وصدر الكتاب الفلانى . ففقدناهذا الجانب منهم وكثر فضولهم . . والتزم ببيت العباس بن الأحنف يساوى عندى كل أمتارهم المكعبة .

الأمل الذبيح ... واليراع الفاغم(*)

اللهم إنا نشكو إليك ضعف الحيلة ، وقلة ذات اليد ، وشدة الفاقة وانكسار الخاطر . واللهم إنا نضرع اليك أن ترفع مجدنا المعفر وتنعش آمالنا الجريحة . . فما عدنا نقوى على العيش في جاحم هذه الحياة ، وأمتنا على مالا تحمد عليه .

فهذه قوة الحياة ومباهجها في يد عدونا ، لقد بهرونا حتى لم نستطع أن نقف على ثنتينا وأطبقوا علينا بسلطانهم من أجوائنا وبحارنا وأراضينا . . فما كان فيهم (أغم القفا) كما في شواهد ابن عقيل . لاترى إلا جماجم ملأها الله ما شاء فكرا وذكاء . . فاكتشفوا المجهول ، وفجروا الكون (حمما وشواظي وقذائف ولهبـــا) .

ونحن أبناء سبأ بن يشجب ننظم الصلوات إما خنوعا واما استضراء . . لقد قلنا كثيراً ، وقرأنا كثيرا ، وكتبنا كثيرا . . وما نرانا قلنا خطيرا . . ولا قرأنا خطيراً . ولا كتبنا خطيراً .

ولقد قضينا السنوات الطوال في أم الصفوف الدراسية ، ولكننا (بضم اللام وسكون الكاف) شيئاً مكروراً ، فأسلمتنا الظروف لمستقبل لا ترمقه فيه أي أمة من أمم هذه المعمورة .

وإلا فأين مسوحنا في هذه الجاذبية ؟ وأين تجنيحنا في هذه الأجواء ؟ وأين تبحيرنا في هذه المتلاطمات ؟ .. حقا لم تفدنا عروض الخليل ، وأوزان سيبويه ، وكل هذه المهجورات إلا غرورا وانتفاخا .

أن أمتنا لم تكن قاصرة في ذكائها واستعدادها الفطرى ، وإن جهودنا

(*) نشرت بالمدينة عدد ١٩٣٢ في ١/٦/١٣٩٠ هـ .

الفكرية فى دقائق اللغة والفقه والأصول وشتى النظريات ، لا تقل عن الجهود الفكرية التى استنفذوها فى دقائق الذرة والطب والنبات والهندسة . فمتى نستغل طاقاتنا فيما ينفع ؟ .

قال تعالى : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) . . وليس من إعداد القوة فى شىء أن يكون السواد فى أمتنا فقهاء ولغويين ومؤرخين وصحفيين طقطاقين . . وليست تنهار آمالنا إن أتت على خضرائنا كفادحة حزيران ، ولا ما توالى بعدها من هزات ، لأن الهزيمة طريق النصر ولأن النقص سلم الكمال .

ولكن ما ذبح آمالنا أن أرحام العرب تدفع منجبيها منذ ثورة نابليون فلم يكن من ذلك العهد يوم أغر فى تاريخ العبقرية العربية . . وكان علينا أن نحدد استفادتنا من القديم . . وأن نأخذ من الجديد كل خبرة ، لقد لكننا فى القديم ما ملأ رءوسنا غروراً من فخر بالماضى العتيد ، والعز المفقود حتى أسلمنا الواقع الذى لا يرحم إلى جاحم من الحياة لا نطيقه ، لأن قوة الحياة ومباهجها فى يد غيرنا .

ونحن نعيش بلا قوة . . وبلا علم . . وبلا إرادة تغير مصيرنا .

إننا أمة لها القيادة والريادة ، ولسنا نقوى على حياة ذليلة ، تبهرنا معجزة العلم والقوة ، فنعيش على رحمة عدونا . ونسكب الدموع والعبرات فلا نغسل همنا ؟

وما أشك فى شعور بهذا مفعم عند كل عربى يقف على مصانع الأعداء وقواتهم ، ولكم تعللت عن هذا بما نحترفه من سماع حشرجة الأموات فى هذه المجلدات التى اجتهدنا فى تجليدها ورصفها زينة للمجالس .. ولكم أشبعنا غرورنا بإطراء مادح أو منخدع ولكن الواقع لا يرحم .. فوا أسفاه ضاعت أعمارنا ، ونفدت طاقاتنا فى المكرور والمهجور .

ويا ليت أمتنا لم تطوع بهذه الفيوض عن شعراء الحجاز الغزليين ومجانين نجد العذريين ، ومدائح أبي الطيب وتشاؤم ابن الرومي ، وشوقي ومطران ، وهيان ابن بيان .

لا كثر الله سوادكم أيها الأدباء والشعراء واللغويون ، وابدلنا الله بكم من يعمر كوننا ، ويجبر منا ما انكسر ، وأقول كما قال الجواهري :

فيا قادة الفكر لولموا صفوفهم ويا قادة الشعر لولم يكثر العدد

لقد تطامن فينا كل ما نفخنا غرورا من جيد العصاوات والمستطرف من كل فن مستظرف .

وا أسفاه : الغرب يجند كل طاقاته الفكرية ، وهؤلاء الناعمون المترفون اللاعون من أبناء الغرب أنفسهم تذبل زهرة حياتهم بين أدخنة المصانع وعويلها .

إن مائة يد تتضافر على صنع مدفع رشاش ، ولا يتفق منا ألف فكر على حل مسألة من شئون ديننا أو دنيانا .

أما هذا السواد من شباب أمتنا فيسير كقطعان السائمة بيد أن المثقفين ما بين متزمت يعيش في قوقعة ويلوك ملفوظا ، وما بين مارق فاته من الماضي خيره وأدركه من الحاضر شره .

ويا حسرتاه إن أبناء أمتي يدركون نقصهم ويشهدون معجزة عدوهم ثم لا يلوح لهم ما به ترميم منهدهم ورأب منشعبهم ورتق منفتقهم ، إننا بين قوة الغرب التي بها استعلى وبهج حياته التي بها استمتع ، ولا يحق لنا يا أبناء سبأ بن يشجب أن نتمتع ببهج حياة لم نعمرها .

اننا نلبس ما لم ننسجه .

ونركب مالم نصنعه .

ونأكل مالم نزرعه .

ثم لم نبرأ من (مشية العرضنة) وترنح الطواويس تجر الإزار خيلاء ، ونهمس العيون كأننا نستوحى من الحضيض ما به فخرنا وقوتنا .

مهلا مهلا يا (جهـــــل بن مجهـل) إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا .

اننا بين قوة الغرب التى بها استعلى وبهج حياته التى بها استمتع . . وبالله خالقى وباعثى أن أمتنا لآثمة إن تركت طلب القوة أو فرطت فى فرصة أو غطشت مسلكا يمكن أن يحملها إلى جديات الأمور وعزائمها .

أما بهج الحياة ومتعها فما التهالك عليها إلا بوادر الغفلة وتخدير الاحساس .. وفى ديننا الحق أنها لهم فى الدنيا ولنا فى الآخرة . . . أما القوة ففرض أن تكون لنا فى الدنيا ، لنبلغ شرع ربنا ونزن بقسطاس الله المستقيم .

لقد تحطمت آمالنا ، إذ خسرنا كل شىء بعد إعداد استمر عشرين عاما ، ولكنها لا تموت ما بقى شعور أمتنا صاخبا هادرا .

إن أمتنا تفقد مكانها اليوم ، وتدنه وجوهها لجبروت الأقوياء واستعلائهم عنوا إن جحده متطوع منها بلسانه أكذبه واقعها ، أفنطيق هذه الحياة والحجاز وبغداد ودمشق والقاهرة تصوب إلى الأرض خدا أضرع بعد حضارة عريقة لا يكاد الخلف يستعرض صفحاتها حتى تذيبهم حمرة الخجل ، وتعلوهم صفرة الوجل .

ألا ما أكبر خيانة الخلف لتاريخ الأسلاف .

ولا أستطيع أن أقول أن الأدب فن يجب ان يقضى عليه ، لأنه استجمام وراحة بعد زحمة الحياة ومتاعبها . . ولكن لابد من تنظيم بين الهواية والغاية ، وأرفض الأدب يكون خنوعا أو استضراء ، أن أمتنا استبد بها الفضول ، ولا كث

الملفوظ ودبت بينها البغضاء ، والأقوياء جادون فى حياتهم ، متفتحون فى عبقرياتهم ، متحدون فى مآربهم .

ولم نؤت من قلة فى العـدد ، ولا من فقر فى الموارد ، ولا من تعـذر فى الأسباب ولـكنه مصداق قوله صلى الله عليه وسلم « تتـداعى عليـكم الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها » .

وأمتنا تعد بالملايين ، ولـكنهم غثاء كغثاء السيل . . ليت لى بهم مليونا من ثعالب ما وراء البحار .

وبعد هذا فان قوة الأعـداء بهذا الوضع الباهر وضعف أمتنا بهذا الوضع المخيف إنما كان فتنة لنـا (نحن المسلمين) مصداق أن المتمسك بدينه كالقابض على الجمر .

والذى نفس أبى عبد الرحمن بيده ، لقد أخطأتنا خطة حزم توشك أن تـكون الهاوية ، فلا تحسير ولا تقصير ، والفضيلة وسط بين أمرين على الاطلاق .

إن علينا أن ننطلق فى المجال الأرحب لتحصيل القوة . . ولو اجتمع الشمل وصدق العزم لمـا تعذر الطلب وإن حظر الأقوياء تعليم هذه القوة لأبناء الشعوب النامية . . أو لم تصنع الذرة بعض هذه الدول الشرقية على غفلة من الأقوياء ؟ .

لا ريب أنه من اتحاد الشمل يكون منطلقنا .

وبإيماننا بالله الحق نتحدى هذه القوة وإن كانت باهرة ، فاذا قالوا : من أشد منا قوة ؟ قلنا : أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها ؟ فنعرف أنه لا غالب لأمر الله ، ولـكن لا يعنى هذا أن نتقوقع ونتلاشى ونستمطر النصر ولم نأخذ بأسبابه .

وبعد فثمة أمران هما : (قوة الغرب) و (متعة الحياة) . . ولقد أخذنا بكل أسباب المتعة وتركنا كل أسباب القـــــوة . . واستمتعنا أكثر مما استمتعوا ،

ويوشك أن يقال لنا فى القيامة : أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها

وإلا فمن يصدق أن المتعة الحرام فى الاختلاط الآثم تكون على أشدها فى بلاد إسلامية عربية ؟

ومن يصدق أن الخمور المحرمة تكون معتادة بين قوم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا ؟ ومن يصدق أن أمة الإسلام تسوق صادرات العدو من كل المغريات بالفتنة والنعيم .

ومن يصدق أن أمة الاسلام تشاطر العدو كل إفلاسه فى القيم والمثل

إن المتعة — إذا كانت من الطيب المباح — محظورة علينا إذا لم تصحبها قوة وجدية ، وإن كل شىء فى تراث أمتنا وفى منهج اتجاهنا يجب أن يحول أو يمحو إلا أن يكون (شرع الله) فخالق هـذا الخلق وما صنعوا أعلم بما يصلحهم ولا نحتاج من الغرب ما فى ديننا بيانه . . وما نحتاجه منهم لا نجد فى ديننا ما يمنع منه .

اللهم إنا نسألك ونضرع إليك أن تعز أمتنا وتوحد شملها وتجمعها على دينك الذى رضيته لها . . وأن تنصرهم على عدوك وعدوهم ، وأن تعيد لهم غابر مجدهم وسالف عزهم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

فى ظلال شهر رمضان

لايقدر نصر الأمة ـ أى أمة ـ بقدر نكايتها فى عدوها بالقتل والأسر لأن القتل والأسر ظاهرات حسية تنتج عن الحرب ، وليست هى الغرض المراد من الحرب .

وإنما تكون غرضا إذا أريد بها أخذ الثأر ، أما أغراض الحرب الحقيقية بالنسبة لأمتنا الاسلامية فثلاثة أمور لا يغنى بعضها عن بعض :

أولها : أن تسترد حقها المشروع من أرضها المغتصبة لأنها جزء من ممتلكات العرب ، ولأن استردادها ضرورة لاكتمال التجمع العربى الذى يسعى إليه العرب وضرورة لاستعادة التاريخ العربى العريق .

فلن تقبل الأمة العربية أن يشرد ويباد جزء من إخوان لهم نسلتهم أرحام عربية .

ولن تقبل الأمة العربية أن تطمس عقيدتها وشريعتها من أرضها .

وثانيها : أن تأخذ بثأرها فى قتلاها مقاصة ، فالقصاص شرعة عادلة فى ديننا إن لأمتنا ثأراً منفصلا عن استرداد الأرض ، إن لنا دما فى دير ياسين وفى بيت لحم وفى خدعة عام ٦٧ م .

وثالثها : النصر المعنوى وهو أيضاً شىء غير استرداد الوطن وغير إثخان عدو . فما هو إذن ؟ إنه الاطمئنان و كل الرضى . بأن العرب سيحاربون عن سيرة ومقدرة .

وهذا فى الواقع أكبر من فلسطين نفسها ، وأكبر من ثأر بيت لحم ودير ين وخديعة ٦٧ ، لأن لنا أكثر من فلسطين نخاف عليها . وهذا النصر المعنوى

أعطتنا حرب ٤٨ ، ٦٧ ، ٧٣ ، مفاتيحه ، إلا أنه فى أكتوبر ٧٣ م أصبح كالخيوط القزحية .

فلنتفيأ ظلال أكتوبر ١٩٧٣ م لنرى ما لنا وما علينا ؟

١ – النصر الحسى :

أن إسرائيل تتكتم غاية التكتم على ضحاياها فى حرب أكتوبر عام ٧٣ ، فالاذاعات العالمية أكدت أن اسرائيل محرجة مع رعيتها .

بل تأكد المستمع العادى هول المفاجأة منذ طالب وزير العدل فى اسرائيل باستقالة موشى ديان من منصبه لأنه أهمل ، ومنذ سمع بأن أبا إيبان خطب فى الاسرائيليين يعزيهم بكثرة القتلى . . ومنذ استمع لبلاغات العرب العسكرية خلال أحد عشر يوما تنتهج المنطق الهادىء . ويجد لها الصدى المقبول فى أوساط العالم فتأيدت بذلك مضامينها التى تبشر بالنصر .

والمتتبع لاذاعة العدو خلال أحد عشر يوما يرى قلقها واتكاءها على حرب الأعصاب النفسية .. وذلك يبشر بأنها فى مأزق عظيم .

والمتتبع لاذاعة اسرائيل وصوت امريكا وبعض اذاعات العالم يرى نشاطا فى جمع التبرعات لليهود مسوغا بالخسائر الفادحة التى قدرت بالبلايين يوميا . . أضف إلى هذا أن أمريكا أعلنت الحرب مباشرة ضد العرب . . وهى لا تتورط فى مثل هذه المكاشفة لو كانت المعركة يومها فى صالح اسرائيل – واسرائيل تنكر حجم الخسائر فى الأرواح خلال الاحد عشر يوما .

وعند وقف اطلاق النار والدعوة إلى تبادل الأسرى أبدت قلقا عظيما على أسراها واشتدت رغبتها فى أن تعرف عددهم .. لأنها ترى أكبر عدد من الأسرى عند العرب كسبا لها . وذلك لناحيتين :

أولاها : أن ما افتقدته يقدر بعشرات الآلاف . فكثرة الأسرى أهون من كثرة القتلى .

وأخراها : أنها تعرف الضمير العربى الاسلامى فلا تخاف على أسراها . . المهم أن تعرف عددهم ،وأنه اليوم يجب ألا يغيب عن الضمير العالمى جريمة اسرائيل فى أسرى العرب عام ٦٧ إذ طعمت بالعقاقير المذهبة للعقل بعد وقت معين جملة ممن لهم خطورة .

وإذا أردت أن تستكمل النصر الحسى للعرب فتذكر أن أسرى العرب لدى اسرائيل وقتلاهم كلهم من المدنيين والبدو والعجائز لذين لم يحملوا السلاح فهؤلاء ليس لهم حكم الأسرى .

إذن فقد حققنا نصرا حسيا هو الأخذ بالثأر عن قتلى عام ٦٧ وبقيت لنا ثارات . وحققنا بعض النصر فى استرداد أرضنا . لأن معركة أكتوبر ٧٣ م كانت على سماء الأرض المحتلة بعكس عام ٦٧ ، وهذا يفتح الأمل إلى مطامح أوسع واشب .

٢ — النصر المعنوى :

قبيل وقف اطلاق النار بأربعة أيام رمت أمريكا بثقلها فى الحرب وأمدت اسرائيل بأسلحة هجومية ودفاعية لم تستعمل فى حرب فيتنام ، وأعلن الرجل الشهم أنور السادات أن محاربة أمريكا شرف لنا لم نسع إليه .

وإذا قال العرب اليوم أننا لا نستطيع محاربة أمريكا فلن يعيبهم أحد . . لأنه لا يطمع أحد فى أن العرب يحاربون أمريكا . . ولو كانت غريمتنا اسرائيل وحدها لما رضينا بالحرب بديلا . . فإما أن نموت ونصون كرامتنا وإما أن نحيا فننعم بكرامتنا .

وكم بودنا أن يتخلى عن اسرائيل أصدقاؤها ويتخلى عن العرب أصدقاؤهم إننا حينئذ نحارب اسرائيل بنصف عددها من العرب الشجعان .

أما وقد لعبت أمريكا بسلامة البشرية واستنفرت قوتها النووية فى أنحاء العالم جادة أو هازلة فلتفعل ما شاءت . . والأقدار بيد الله ، والله رب أمريكا وروسيا ، إلا أننا لا نريد أن يكون اللعب بسلام البشرية على حسابنا نحن العرب ما استطعنا إلى دفع ذلك سبيلا .

فالشجاعة ألا يستهوينا النصر الذى حققناه خلال أحد عشر يوما من أكتوبر فى التجانف عن رسالتنا الاسلامية التى تحمل السلام والأمن للبشرية .

إن إرجاء حقنا لساعة أخرى أهون من أن تنسكت البشرية بسببنا .

وأولياء أمر اسرائيل هم الذين ضمنوا حقنا بالانسحاب عن أرضنا . . وقد علمنا ديننا ألا نقص يدا تصافحنا حتى يتبين لنا أنها تريد بنا شرا .

إن مثل هذه المفاجآت فى مجرى الأحداث التى اضطرت العرب إلى وقف اطلاق النار تدعو إلى ضرورة ملحة هى ثقة الأمة وشجاعة القادة .

وهذه ضرورة لابد منها فى هذه المرحلة ، لأن هناك أمورا خطيرة لابد من الشجاعة فى إعلانها .

بيد أن القادة لا يقوون على هذه الشجاعة إذا لم يستمدوها من ثقة الجماهير بهم . وأنا ممثل لذلك باعلان قبول قرار مجلس الأمن . . أو باعلان قبول المبادرة الأمريكية الروسية فى آخر شهر رمضان المبارك . . أو اعلان القبول للمبادرة الأمريكية الأخيرة التى بشر بها كيسنجر اليهودى ، فقد يقال عن قبول هذه أو بعضها . أنها هزيمة نكراء للعرب ، وأنها اعتراف بشرعية الاغتصاب ليهودى . ومع الاعتراف تسقط مطالبة العرب بحقهم فيما بعد .

إلا أن القـائد الشجاع الذى يعلن القبول لا يغيب عن باله أن أخـذ بعض الحق لا يعنى اسقاط بعضه الآخر .. أنه إذا حان الوقت لمحاربة أمريكا لا اسرائيل فإنه سيتغير منطق القوة وسيشرق منطق العدالة . . وحينئذ يقول الرأى العـام . إن اكتفاءنا ببعض حقنا فى مرحلة ما لم نكن قادرين فيها على رد حقنا لا يعنى تنازلنا عن البعض الآخر . فان أرغمونا الآن على جعل هذا الاكتفاء اعترافا فذلك منطق القوة والاكراه . . وكل القوانين تجمع على أنه لا عبرة بصالح المكره .

وغير المنصف مكره . فالعرب مكرهون لأن الدول الكبرى تساومهم على بعض حقهم .

فأدنى حقوق العرب فى هذه اللحظة هو أن تعود اسرائيل إلى حالة ما قبل عام ١٩٦٧ — اتفق على ذلك دول العالم وكان إلى جانبهم منطق الحق والعدالة وكان زور الفيتو الأمريكى كالعظم فى النحر لكل أصلع يؤم قاعة الأمم المتحدة ممثلا لدولته .

وبإيجاز فإن ثقة الجماهير وشجاعة القادة هى الضمان للتفاهم على تسيير الأحداث فى صالح قضية العرب العادلة .

وفى ظلال أكتوبر يجب أن نحترم فائدة الفرص فلا نترك الفرصة وإن قلت . . ومن الفرص التى نذكرها فى أكتوبر أن يربط العربى حاضره بغابره فإذا استنطق التاريخ شهد له أن رباطة الجأش وشدة البـأس والتضحية والفـداء خلق كريم جبل عليه العرب .

إلا أن هذه الجملة لم تجد لها مكانا فى عصر الذرة . . إذ أتيح للنساء وأشباه النساء (من مخانيث الرجال) أن يقذفوا بالنار من الجو . . وهم فى مقاعد مكيفة

ينفثون سجائرهم ، وهذه القوة الذرية تستمد وجودها من بترولنا . . فالطائرة التى تضرب السويس تأخذ وقودها من أراضى العرب ، واذن فالبترول آلة ذات حدين .

فهو مصدر لرخائنا ورزقنا من جانب ، ومصدر لقوة عدونا من جانب آخر . . فلابد من وحدة الصف لتمحيص هذا البترول للخير العربى والمصلحة العربية .

فلنا أن نؤممه ونكل أمره إلى يد عربية أو يد غير معادية ، ومن ثم نسيطر على استخراجه وجلبه والمساومة فيه . ولنا ألا ننتج منه لعدونا إلا بالسلاح الذى يرضينا .

فلاضير أن يصنع العدو من بترولنا سلاحا لنا ولغيرنا . . لأننا إذا حصلنا على السلاح نتميز على من يكافئنا السلاح بناحيتين :

أولاهما : أننا نرجو من الله ما لا يرجون ، فالحياة عندنا رخيصة .

وآخراهما : أننا إذا بدأنا الجهاد سار معنا مدد من السماء .

ولنا أن نستغل مواردنا الطبيعية فيما بيننا نحن العرب والمسلمين حتى لا يكون البترول هو مصدر رزقنا الوحيد . . فإذا ما رام العدو التظاهر بأنه يستغنى عن بترولنا أريناه أننا غير محتاجين إلى ثمنه .

والذى يقول هذا ايحاء خيال يغلط على الحقيقة لأن فى أجزاء الوطن العربى والاسلامى ملايين الأيدى العاطلة واللاهية .. وفى أجزاء وطننا العربى والاسلامى ملايين الموارد المهجورة .

هذا نموذج لحماية الفرص . وإنها لطعنة فى القلب أن تضيع منا الفرصة أو أن تسنح لعدونا فلا نضيعها عليه .

وأن مبادرة قائدنا فيصل بن عبد العزيز — متعنا الله بحياته — فى هذا المضمار خير برهان على صحة قولى ، ومن الفرص التى يجب أن تحبط تلك الحلول التى يبدو أنها فى صالح العرب كإقامة دولة علمانية باسم الفلسطينيين فى جزء من الأرض المحتلة .

وفى ظنى أن ضياع حق الفلسطينيين ردحا من الزمن خير من دولة علمانية تتآمر على مصالح العرب ، لأن العدو المصارح أسهل من العدو الخاتل .

ومن الفرص : الاسراف فى الدعاية بما يضر ، ومن الخير ألا يطلع الصحفيون الأجانب على مواقعنا فى المعركة مهما كان حافز الدعاية . . لأن ذلك يساوى طائرة استكشاف أمريكية أو يهودية .

والذى يتأسى بسيرة أصحاب المجد السالف لا يجد عندهم دعاية مزوقة . ولكن جلائل أعمالهم هى الدعاية .

ومن الفرص : تحقيق الصداقة الفعلة واجلالها ،فقد يكون صديقنا لا يعترف بكل حقنا فيرى أن اغتصاب عام ٤٨ حق مشروع . ويرى أن اغتصاب عام ٦٧ ظلم وعدوان فإذا ما ساعدنا اكتفى بما يمكننا من الدفاع دون الهجوم .

وقد يكون صديقنا محرجا إما لأنه محتاج إلى عدونا وإما لأنه يهاب المواجهة النووية .

وقد تكون الصداقة على غير مستوى التضحية ، إذ ليس لنا صديق على مستوى الأخوة الأمريكية الاسرائيلية .

وقد تكون الصداقة لأغراض دنيوية سريعة التقلب والزوال : خذ مثال ذلك بريطانيا فى أكتوبر ١٩٧٣ غير بريطانيا فى عهد بلفور ، وفرنسا فى ٧٣

غير فرنسا عام ٥٦ ، ولسنا ندعو إلى التفريط فى مثل هذه الصداقة لأنها من الفرص ولكنها ليست هى الصداقة التى يعتمد عليها .

إنما الصداقة صداقة العقيدة وهى أقوى من قربى الرحم والوطن .. ولو كان حديثنا اليوم حديث الترف فى البحث لاستنطقنا آلاف الشواهد من التاريخ على صحة هذه الحقيقة .

ويكفى لنصوعها أن اليهودى فى أية رقعة عربية لم نأمنه فى المحاربة معنا ضد اسرائيل . وأن المسلم يقاتل من الباكستان ومن مصر على خط واحد . وأن اليهودى يقاتل من روسيا ومن أفغانستان على خط واحد .

وأن اتحاد الأمة الاسلامية والعربية فى تبادل المنافع مع الاتحاد فى الاقتصاد وفى السياسة الخارجية وفى الدفاع المشترك قوة لا تحبطها إلا الحرب النووية التى تطحن القوى والضعيف على أن الله يأخذ بالجانب الأضعف من الأمة إذا سارت بصدق فى سبيل الله .

ولتغذية هذه الصداقة بين أجناس الأمة المسلمة يجب أن يكون للاسلام كلمته فى حكم الأمة وتوجيهها . وإن مدد السماء ليدركنا إذا أرضينا الله بتطبيق حدوده والحكم بشرعه .

ونحمد الله أن المد الإسلامى هو الشعور العام بين سواد هذه الأمة .

ويجب أن يعرف كل مواطن عربى أن كمية المسافة العربية لم تكتسب هويتها إلا بطابع الجهاد الإسلامى .

فالدار العربية هبة الاسلام وأنف أبى جهل راغم .. وإذا بليت أمتنا فى بعض الظروف بنشاز من أفرادها فى الفكر أو المبدأ ، ثم أتيح لهذا النشاز سلطة

فلا أقل من الاتحاد فى الدفاع العربى والخارجيــة العربية و لاقتصادية العربيــة ، لأنهن الجبهات فى حرب فلسطين ، وأى نشاز لا يؤمن بحق أمتنا فى فلسطين لن يعيش لحظة .

ومن الفرص أن نحافظ على ثمار الصمت الذى كسبنا به المعركة خلال أكتوبر عام ٧٣ . فقد بان لنــا أن مسألة الخيانة التى نعتبرها شبحا مخيفا عنــد أى تحرك عربى اسلامى أصبح من الميسور الحيطة منها لأن العدو خلال أحد عشر يوما لم يحسب الحساب لواقع عدتنا الحربية على الرغم من المخابرات الأمريكية وعلى الرغم من فاسدى الضمائر .

وأن من الحق أن تستقطب دعايتنا أمم الأرض ، ومن الحق أن نقوى معنوية المستمع العربى ، ولــكن هذا يجب ألا يكون على حساب الجانب الواجب ستره من مجهودنا الحربى .

ومن الفرص أن يحارب كل قارىء عربى وكل مستمع عربى أشكال الانهزامية مهما قربت من الصحة ، فوقف اطلاق النار مثلا كان مفاجأة كادت تبدد الرأى العربى وأوشكت الانهزامية أن تجــد لها طريقا . . وكان من الواجب أن يحصل الاجتماع الفورى لمسئولى الأمــة العربية ليجمعوا على كلمة مدروسه فى جــو من التفاهم والبحث فى الأمر الواقع وتأجيل البحث فى المآخــذ والمناقشات الخلفية للمعركة .

ومن الفرص استحثاث الخطى للاستنفار على المدى الأرحب — أعنى المدى الاسلامى — وليس ذلك لاستقطاب العالم الاسلامى فحسب بل لأن المحارب العربى المسلم لا يفعل الافاعيل حتى تــكون صريحة اسلاميا . ولأن المحارب العربى المسلم لا يستهين بالمدد الإلهى ولا يكذب به . . وإنما يستمطر مدد السماء بالعزم

على تطبيق الاسلام والتواصى به فى رفق ولين وحرية . ولابد من الحذر والحيطة من الـكلمات الـكفورة والتحديات للقدر كإقدام أحد الاسرائيليين بشرفه على أن يحقق النصر فى يوم واحد .

وبايجاز فإننا نتوقع النصر إذا كافأنا عدونا بالسلاح . . أما مع صحة العقيدة فنضمن النصر وإن تفوقت قوة عـــدونا . لأن الله وعدنا بأن يتمم مسيرتنا ووعده الحق .

وقال أبو عبد الرحمن : بالله العظيم برا أن الله سبحانه لم يحرم على المسلمين الفرار من الزحف إلا ليترقبوا مدد الله لهم . فياليت أمتنا تذوق حلاوة الإيمان والاتكال بعد الإعداد .

وإلا فهل يتوقع مسلم أن يحرم الله على أهـل بدر الفرار من الزحف وهو سيخذلهم فى حين أن عدوهم أضخم منهم عددا وعدة .

ومن الفرص أن تصحح أمتنا فهم تاريخها القريب ، فإن كنت نبيها قلت لك أن زعيما عربيا مسلما يعتبر أكثر الزعماء العرب معايشة للاحداث السياسية على نطاق رسمى انفق بصمت . . وبث بجنـده على الجبهة بصمت . وصفع أمريكا بصمت . واستقطب العالم الإسلامى والأفريقى بصمت ، واستقطب دول غرب أوروبا بعزم وصمت أيضا ، ولا تجد فى أجهزة إعلامه إلا الصمت ولو أحسن من نصبوا أنفسهم لتحرير فلسطين آنذاك نهج السبيل مستقيم وحـذقوا التفاهم مع هذا العقل الـكبير لجزمت بأنه يصل بهم إلى بر الأمن على عجل .

فمثل هذا يجب أن يكون عنوانا بارزا فى قاموس مواجهة العربية ليخطط لأمتنا فى حربها وسلامها وليـكون محل الثقة من رجالنا ، وليـكون مدرسة الجيل . . ومن هـذه المعلمة الحـكيمة أقول بكل شجاعة أن تاريخنا مر بثمانية عشر عاما من الدعاية الظالمة وقد كشفت حكمة هذا الرجل عن زيفها .

ومن الفرص أن يعرف العربى أن أمتنا غنيـة برجالها ولـكنهم لم يعـدوا للمعركة بعد .. فان كانت الـكلمة الحصيفة لا تضيع فلابد من التجنيد الاجبارى على أرقى المستويات العربية ليـكون كل فرد مستعدا للمعركة .

فأحلام عدونا طويلة عريضة لا تنتهى عند أشد المعاهدات توثيقا . . فلابد من جيش مسلم تحت قيادة عربيـة نعـد له أبناءنا من الآن فيفرض على كل بلد عربى حصته من الجيش العربى المشترك وينضم إليـه من نثق به من متطوعى الدول الاسلامية .

وإن امكانيات العرب لقادرة على إعداد هذا الجيش ليـكون أول طاقة عند الطوارىء المفاجئة . ولا يجوز أن يستفيد منا عدونا فى سلمه فنسوق صادراته . بل لابد للأمة العربية من حياة جادة لا تتبسط فى الرفاهية لتستغل مواردنا وتحقق الاكتفاء الذاتى الذى يقوى معنويتنا فى الأزمات ، ولئـلا نسمن العـدو من مرعانا . . وليجلب ودنا فلا يظاهر علينا .

ولو أجمـع العرب الأمر لاستغنوا عن كثير من الصـادرات المستنزفة لروافد قوتنا .

وإلى الله نبتهل ضارعين أن يأذن بالنصر العاجل على أعداء الله وأعداء الانسانيـة .

سؤال وجواب (*)

(هـذا الحوار انتقيته من مقابلات أجريت معى . . أوردها هنا لما أرى فيها من فائدة)

س — بماذا تعلل انتشار اللغة العامية . . أو اللغة الثالثة — على حد تعبير توفيق الحكيم فى مسرحيته (الصفقة) ؟ .

ج — يعود انتشار العامية بهذه السرعة إلى جذور بعيدة الغور فى أدغال تاريخنا بدأت منذ الفتوح حيث كانت لغة خاصة وعامة ثم استفحلت بانتشار الثقافة فى أبناء الأجناس المغلوبة وبقاء الأصلاء على أميتهم مجندين على الحدود ، ثم استغلقت بوقوع الأمة العربية فى سلطة أمة أعجمية . وأذكر أن الزهاوى أثار ضجة حول تولية قضاة لا يجيدون العربية فى عهده . . ثم استحكم الرين بوجود أساتذة الكرامى من المستشرقين الذين جندتهم الصليبية الحاقدة ، فأثاروا شبها وشكوكا على صلاحية اللغة ويسرها واكتمالها وقبولها للنمو . . وقد اقترنت هذه الاثارة بوعى أمتنا فى نهضتها الحديثة . . ولم يكن تأثير هؤلاء الأساتذة أمراً هينا ، لأن رواد مدرستنا الحديثة نالوا مؤهلاتهم العالية بتوجيه هؤلاء ، ولا تنس ما للاستاذ من قوة فى التوجيه التربوى فكريا وسلوكيا . . ولعظم تأثير الأستاذ ترى الآراء تنمو وتتجدد على أكتاف التلاميذ .

(*) من مقابلة أجراها معى الأستاذ حسين على حسين نشرت باليمامة عدد ١٤٣ فى ١٣٩١/١/٨ هـ .

وداهية الدواهى فى انتشار العامية : أن هـذه الجرائد باتت غير محصنة ، إذ مارس حرفتها من لم يبلغ الفطام بعد ، وقل أن يوجد فى كتابنا من ينتقى لفظته عن خبرة لغوية ، وقل فيهم من يتخذ له أسلوبا خاصا فى الـكتابة ويستفيد من كل مذهب انشائى أطايبـه . . وصارت الـكتابة فى الصحف تقليدا لعبارات الأقلام اللامعة . . ولو تواضع معى كاتبو هذه الصحف على كتاباتهم الانشائية لضمنا بقاء لغتنا على أصالتها وصمودها فى صحفنا .

أما اللغة الثالثة فلى عليها تعليقان :ـ

أولهما : أن تسميتها باللغة الثالثة خروج على القسمة العقلية ، إذ ليس فى قسمة العقل غير عامية وفصيحة . . ولهذا فالأسلوب الذى يكتب به الحـكيم مسرحياته أسلوب فصيح تتخلله ألفاظ عاميـة ، والخلاف فى هـذه الألفاظ ، فإذا لم تـكن فصيحة فهى عامية ، ولا ثالث لهـذين القسمين ، فبقيت مسألة اللغة الثالثة مجرد شعوذة . . فإن سميتم هذا النحو من كتابات الحـكيم أسلوبا ثالثا كان ذلك قريبا من الواقع ، لأن هناك أسلوبا فصيحا خالصا وأسلوبا عاميا خالصا وأسلوبا مركبا من العامى والفصيح ولسنا فى هذا ننازع .

وثانيهما : أن تخلل اللفظة العامية مما تقتضيه طبيعة العمل المسرحى ، لأنها فى الغالب تأتى نموذجا لحيـاة شعبية لا تنطق بالفصحى فلا يتم التصوير إلا بنقل اللغة الدارجة خلال المسرحية . . وعندى أن هذا من العمل المباح لغيره لا لذاته بمعنى أن الـكتابة بالعامية محذور أبيح هنا لضرورة العمل المسرحى . ومعروف أن الضرورة تباح بقدر ما يسد الرمق ، فلا نتوسع فيها ، فاذا كانت المسرحية عن مجتمع شعبى فلا مانع من نقلها بلغتـه ، ولا ننقل من لغتـه إلا ما تدعو له الضرورة ، وما نقلناه لا نعتقده ، وإنما نـكون كمن يحكى الـكفر .. وبايجاز .

فانتشار العامية فى كتابات بعض الأدباء اليوم مرده قوة عوامل الهدم وجهل هؤلاء الأدباء بلغتهم ، لأن المتفرغين لدرسها نوادر . وفى النهاية فنحن بمسيس الحاجة فى هــذه الرقعة إلى أقطاب من أمثال الدكتور مصطفى جواد والـكرمى والمغربى والـكرملى وآل البستانى واليازجى .

س — يقولون : أن الـكاتب يجب أن ينزل بأسلوبه لمستوى القارىء العادى ، وفى نفس الوقت يرتفع به لمستوى القارىء الممتاز ؟ .

ج — من الخطأ الشائع : أن الأحكام تبنى على كلام مجمل . . وأرى فى هذا السؤال اجمالا أحب أن أفسره وأفتته إلى جزئيات ، ثم أبنى على كل جزئية حكمها ، فأقول :

إن الـكاتب لا ينزل بأسلوبه باطلاق ، لأن من الـكتابة ما يكون عادة للمبتدئين فهذا له حكم ، ومنها ما يكون للخاصة ، فإذا كتب الصحفى فى الفلسفة فعليه أن ينشد الـكمال فيبذل المحاولة فى الارتفاع إلى مستوى علماء هذا الفن . . وهكذا الحـكم إذا كتب فى الفقه واللغة والأدب . . الخ . . والمفروض فى الجمهور ألا يتطلع إلى الصحافة إلا إذا بلغ مستواها ، وإلا فيـكفيه أن يفهم ما قرب مأخذه . . وهكذا نقول عن المؤلفات وعن برامج الاذاعة . . ويكون الهبوط إلى مستوى القارىء العادى وإلى مستوى الانسان العامى بالنسبة للوعاظ والمرشدين والمفتين والخطباء ، إذ الخطيب يراعى حال المقام فيخاطب الناس بما يفهمون ، وكذلك الصحافة والمؤلفات إذا أريد بها الوعظ أو مخاطبة السواد من العامة .

ثم لابد من تحديد المعنى لهذا الهبوط ، فلست أبيح لـكاتب أو صحفى أو مذيع أن ينطق بالعامية وهو يقدر على الفصحى بحجة أنه ينزل إلى المستوى العادى . وإنمـا يكون الهبوط إلى مستوى عقولهم من ناحيـة الفـكرة . .

ومن ناحية ثانية فنحن نعتبر العامية انحرافا عظيما ، ولكن الفصحى لم يستغلق فهمها على أشد الناس عامية ، والعادى يفهم الأسلوب الراقى فهما تاما ، ولكنه قد لا يستطيع محاكاته . . فاتضح أن الكتابة بالعامية أو بما دون مستوى الفصحى — لأجل الافهام — من باب وضع الأمور فى غير مواضعها .

ثم ... القارىء العادى من هو ؟ .

إن كان ناشئا فالمدارس مفتوحة أبوابها فلا يتعجل بقراءة الصحف، والصحف ليست وظيفتها أن تعلم الناس كيف يقرأون ويكتبون ، ولكنها تهيىء لهم ما يقرأون وما يكتبون إذا تهيأوا لذلك .

وبإيجاز . . فرأيى أن الصحافة يجب أن تكون معلقة تتطلع لها العيون ولا تدوسها الأقدام .

الموضوعات

صفحة

صفحة

وآخر دعوانا : أن الحمد لله رب العالمين وسلام المرسلين .

الرياض — ١٠ / ٨ / ١٣٩٤ هـ